SOCIALISMO

Socialismo

Uma Análise Econômica e Sociológica

Ludwig Von Mises

Sumário

Prefácio à nova edição

O mundo está dividido em dois campos em conflito, lutando um contra o outro com profunda veemência. Comunistas e anticomunistas. Dividido pela retórica magnífica a qual essas facções recorrem em seus pontos controversos para obscurecer o fato de que eles concordam perfeitamente sobre o fim último dos seus programas para a organização social e econômica da humanidade. Os dois visam pela abolição do empreendimento privado e da propriedade privada dos meios de produção e o estabelecimento do socialismo. Eles querem substituir a economia de mercado pelo autoritário controle governamental. Indivíduos não mais determinarão pelas compras e abstenções das compras o que é produzido, em que quantidade e em qual qualidade. Daí em diante, o plano único governamental deve sozinho dar cabo de tudo isso. O cuidado "paternal" do estado de "bem-estar social" reduzirá todas as pessoas ao status de trabalhadores vinculados obrigados a obedecer, sem questionar, as ordens emitidas pela autoridade planejadora.

Nem existe qualquer diferença substancial entre as intenções dos autodeclarados progressistas, dos fascistas italianos e dos nazistas alemães. Os fascistas e os nazistas estavam não menos ansiosos para estabelecer regulamentações completas de todas as atividades econômicas do que aqueles governos e partidos que extravagantemente alardeavam suas doutrinas antifascistas. E o Senhor Perón, na Argentina, tenta aplicar um programa que é uma réplica do New Deal e do Fair Deal e, como eles, se não impedido a tempo, irá resultar em um socialismo completo.

O grande conflito ideológico da nossa era não deve ser confundido com as rivalidades mútuas entre os diversos movimentos totalitários. O verdadeiro problema não é quem deve governar o aparato totalitário. O real problema é se o socialismo deve ou não suplantar a economia de mercado.

É esse o assunto com o qual este meu livro lida.

As condições mundiais mudaram consideravelmente desde que a primeira edição do meu ensaio foi publicada. E todas essas desastrosas guerras e revoluções, horrendos assassinatos em massa e assustadoras catástrofes não afetaram o problema principal: a luta desesperada dos amantes da liberdade, da prosperidade e da civilização contra a ascensão do barbarismo totalitário.

No epílogo, lido com os aspectos mais importantes dos eventos das últimas décadas. Um estudo mais detalhado de todos os problemas envolvidos nesses eventos pode ser encontrado em três livros de minha autoria, publicados pela Yale University Press:

Omnipotent Government, the Rise of the Total State and Total War;[1]

Bureaucracy;[2]

Human Action, A Treatise on Economics.[3]

Ludwig Von Mises

Nova York, Julho de 1950.

Nota do Tradutor para a Língua Inglesa

O presente trabalho foi traduzido da segunda edição alemã (publicada em 1932) do *Die Gemeinwirtschaft* do autor (originalmente publicado em 1922). O autor, aquele que deu assistência em cada etapa, inseriu certas adições, notavelmente no problema do cálculo econômico e sobre o desemprego (pp. 134 *et seq*., 481 *et seq*.), que não podem ser encontradas na edição alemã e certas mudanças foram feitas na terminologia para a conveniência dos leitores de língua inglesa.

---

[1] Tradução Francesa por M. de Hulster, Librairie de Médicis, Paris; Tradução Espanhola por Pedro Elgoibar, Editorial Hermes, México.

[2] Edição Britânica por William Hodge & Company Limited, Londres; Tradução Francesa por R. Florin e P. Barbier, Librairie de Médicis, Paris.

[3] Edição Britânica por William Hodge & Company Limited, Londres.

Prefácio para a segunda edição alemã

É objeto de disputa se, antes da metade do século XIX, existia alguma concepção clara da ideia socialista — pela qual é entendida a socialização dos meios de produção com seu corolário, o controle centralizado do todo da produção por um órgão social, ou, mais acuradamente, estatal. A resposta depende primariamente se consideramos a demanda por uma administração centralizada dos meios de produção por todo o mundo como uma característica essencial em um considerado plano socialista. Os antigos socialistas viam a autarquia de territórios menores como "natural" e qualquer troca de bens entre as fronteiras deles como "artificial" e prejudicial. Apenas após os livre-comerciantes ingleses terem provado das vantagens de uma divisão internacional do trabalho e terem popularizado suas visões através do movimento Cobden, os socialistas passaram a expandir suas ideias socialistas de vilas e distritos para um socialismo nacional e, eventualmente, mundial. À parte desse ponto, entretanto, a concepção básica do socialismo foi basicamente trabalhada no segundo quarto do século XIX pelos escritores designados pelo marxismo como "socialistas utópicos". Programas para uma ordem socialista da sociedade foram extensivamente discutidos naquele período, mas a discussão não correu a favor deles. Os utópicos não sucederam em planejar estruturas sociais que superassem as críticas de economistas e de sociólogos. Era fácil encontrar buracos em seus programas; provar que em uma sociedade construída com base em tais princípios precisa faltar eficiência e vitalidade, e que certamente não atenderia as expectativas. Em virtude disso, parecia que, por volta da metade do século XIX, o ideal do socialismo tinha sido descartado. A ciência demonstrou a inutilidade dele por meio da lógica estrita e seus apoiadores não foram capazes de produzir um sequer contra-argumento efetivo.

E foi nesse momento que Marx apareceu. Adepto como ele era da dialética hegeliana — um sistema fácil de abusar para aqueles que buscam dominar o pensamento por meio de voos arbitrários de verborragia enfeitada e metafísica — ele não demorou a encontrar uma saída para o dilema no qual os socialistas se encontravam. Desde que a ciência e a lógica argumentaram contra o socialismo, era imperativo desenvolver um sistema com o qual se pudesse contar para se defender de tal crítica impalatável. Essa era a tarefa que o marxismo buscava cumprir. Ele tinha três linhas de procedimento. Em primeiro lugar, negava que a Lógica é válida universalmente para toda a humanidade e para todas as eras. O pensamento, ele dizia, era determinado pela classe dos pensadores; era de fato

uma “superestrutura ideológica” dos seus interesses de classe. O tipo de raciocínio que tinha refutado a ideia socialista foi “revelado” como um raciocínio “burguês”, uma apologia para o capitalismo. Em segundo lugar, estabeleceu que o desenvolvimento dialético leva necessariamente para o socialismo; que o foco e o fim de toda a história era a socialização dos meios de produção pela expropriação dos expropriadores — a negação da negação. Finalmente, foi regrado que a ninguém deveria ser permitido levar adiante, como os utópicos fizeram, uma proposta definitiva para a construção da Terra Prometida Socialista. Já que o socialismo era inevitável, a ciência iria, no melhor dos casos, renunciar totalmente qualquer tentativa de determinar sua natureza.

Em nenhum ponto da história uma doutrina encontrou uma aceitação tão completa e imediata como a contida nesses três princípios marxistas. A magnitude e a persistência do seu sucesso são comumente subestimadas. Isso se deve ao hábito de aplicar o termo marxista exclusivamente aos membros formais de um ou outro partido de estilo propriamente dito marxista, que são conhecidos por guardar palavra por palavra das doutrinas de Marx e de Engels como interpretadas por suas respectivas seitas e que levam tais doutrinas como o intocável fundamento e última fonte de tudo que há na sociedade e constituindo o mais alto padrão em matéria de política. Mas, se nós incluirmos sob o termo “marxista” todos aqueles que aceitaram os princípios marxianos básicos — as condições de pensamento de classe, a inevitabilidade do socialismo e que a pesquisa em ser e trabalhar na sociedade comunista é não-científica, então nós não seríamos capazes de encontrar muitos não marxistas na Europa a oeste do Reno e até mesmo no Oeste Europeu e nos Estados Unidos encontram-se mais apoiadores do que oponentes ao marxismo. Cristãos professados atacam o materialismo dos marxistas, monarquistas atacam seu republicanismo, nacionalistas atacam seu internacionalismo, ainda assim, eles mesmos, cada um de sua própria forma, querem ser conhecidos como socialistas cristãos, socialistas de estado, nacional-socialistas. Afirmam que sua vertente particular de socialismo é a única verdadeira — a que “deve” emergir, trazendo com ela felicidade e contentamento. O socialismo dos outros, dizem, não é da classe genuína a qual o deles pertence. Ao mesmo tempo, eles escrupulosamente respeitam a proibição marxista acerca de qualquer previsão sobre as instituições de uma economia socialista futura, e tentam interpretar o funcionamento do sistema econômico presente como um desenvolvimento para o socialismo em acordo com a demanda inexorável do processo histórico. É claro que não apenas os marxistas, mas a maior parte desses que tão enfaticamente se declaram antimarxistas, pensam inteiramente em linhas marxistas e adotaram os dogmas arbitrários, não confirmados e facilmente refutáveis de

Marx. Se e quando eles chegarem ao poder, eles governarão e trabalharão inteiramente com espírito socialista.

O incomparável sucesso do marxismo se deve ao prospecto que ele oferece em cumprir as aspirações dos sonhos e os sonhos de vingança que foram tão profundamente implementados na alma humana desde tempos imemoriais. O marxismo promete um paraíso na terra, uma terra de desejo dos nossos corações, terra cheia de felicidade e prazer, e — de forma até mais doce para os perdedores no jogo da vida — humilhação para todos os que são mais fortes e melhores do que a multidão. Lógica e raciocínio, que poderiam mostrar o absurdo nesses sonhos de brilho e vingança, devem ser jogados de lado. O marxismo é a mais radical das reações contra o reinado do pensamento científico sobre a vida e a ação, estabelecido pelo racionalismo. E é contra a lógica, contra a ciência e contra a atividade de pensar por si só — seu princípio mais destacado é a proibição do pensamento e da investigação, especialmente quando aplicada sobre as instituições e o funcionamento de uma economia socialista. E é característico que adote o nome de socialismo científico e ganhe o prestígio adquirido pela ciência com o sucesso indiscutível em reinar sobre a vida e sobre a ação, para usar em sua própria batalha contra qualquer contribuição científica para a construção de uma economia socialista. Os bolcheviques persistentemente dizem a nós que a religião é o ópio do povo. O marxismo é que, na verdade, é o ópio para aqueles que pudessem pensar e, por conseguinte, se livrarem dele.

Nesta nova edição de meu livro, que foi consideravelmente revisada, eu me aventurei a desafiar a quase universalmente respeitada proibição marxista ao examinar os problemas da construção socialista da sociedade em linhas científicas, i.e., pela ajuda da teoria sociológica e econômica. Enquanto agradecidamente reporto aos homens cujas pesquisas abriram o caminho para todo o trabalho, a minha própria aqui incluída nesse campo, ainda é uma fonte de satisfação para mim estar em uma posição em que possa clamar ter quebrado o banimento posicionado pelo marxismo sobre um tratamento científico desses problemas. Desde a primeira publicação desse livro, problemas previamente ignorados se tornaram objeto de interesse científico e a discussão sobre socialismo e capitalismo foi colocada em novo terreno. Aqueles que se satisfizeram em fazer algumas poucas observações sobre as bênçãos que o socialismo traria agora estão obrigados a estudar a natureza da sociedade socialista. Os problemas foram definidos e não podem mais ser ignorados.

SOCIALISMO

Como era de se esperar, socialistas de todos os tipos e descrições, desde o mais radical soviete bolchevique até os "Edelsozialisten" da civilização ocidental, tentaram refutar meus raciocínios e conclusões. Mas, eles não foram bem-sucedidos, eles nem sequer conseguiram levar a cabo qualquer argumento que eu não tenha discutido e desaprovado. Nos tempos presentes, as discussões científicas sobre os problemas básicos do socialismo seguem a linha de investigações deste livro.

Os argumentos pelos quais eu demonstrei que, numa comunidade socialista, o cálculo econômico não seria possível atraíram uma atenção especialmente notável. Dois anos antes da aparição da primeira edição do meu livro, eu publiquei essa seção das minhas investigações no *Archiv Für Sozialwissenschaft* (Vol. XLVII, No. I), a qual está escrita praticamente igual as duas edições desse livro. O problema, que antes foi apenas tocado superficialmente, floresceu uma discussão viva nos países falantes de alemão e pelo mundo. E talvez possa ser verdadeiramente dito que essa discussão está agora fechada, uma vez que atualmente não há praticamente nenhuma oposição à minha objeção.

Pouco tempo depois da aparição da primeira edição, Heinrich Herkner, chefe dos socialistas da cátedra ("Kathedersozialisten") em sucessão a Gustav Schmoller, publicou um ensaio que, em todos os seus elementos essenciais, apoiou minhas críticas ao socialismo[4]. Suas observações levantaram uma tempestade sobre os socialistas alemães e o rumo de sua literatura. Além disso, isso fez crescer, no meio da luta catastrófica em Ruhr e na hiperinflação, uma controvérsia que foi rapidamente conhecida como a crise da "política de reforma social". O resultado da controvérsia, ainda assim, foi esparso. A "esterilidade" do pensamento socialista, para o qual um socialista ardente tenha dedicado atenção, foi especialmente aparente nessa ocasião[5]. Dos bons resultados que podem ser obtidos por um estudo não enviesado do socialismo e seus problemas há uma prova nos trabalhos admiráveis de Pohle, Adolf Weber, Ropke, Halm, Sulzbach, Bruzkus Robbis, Hutt, Withers, Benn e outros.

---

[4] Herkner, "*Sozialpolitische Wandlungen in der wissenschaftlichen Nationalökonomie*" (*Der Arbeitgeber*, 13, Jahrgang, p. 35).

[5] Cassau, *Die sozialistische Ideenwelt vor und nach dem Kriege* (em "Die Wirtschaftwissenschaft nach dem Kriege", *Festgabe für Lujo Brentano zum 80. Geburtstag*, München 1925, I Bd., p. 149 *et seq.*).

Mas, a investigação científica dos problemas do socialismo não é o bastante. Nós precisamos também quebrar o muro de preconceito que bloqueia um escrutínio não enviesado desses problemas. Qualquer advogado de medidas socialistas é visto como um amigo do Bem, do Nobre e da Moral, como um pioneiro desinteressado de reformas necessárias, em suma, um homem que, de forma altruísta, serve ao seu povo e a toda a humanidade, e que está acima de todos como um zeloso e corajoso perseguidor da verdade. Mas, deixe que qualquer um mensure o socialismo pelos padrões do raciocínio científico, e esse alguém então se tornará um campeão do princípio do mal, um mercenário servindo interesses egoístas de uma classe, uma ameaça para o bem-estar de uma comunidade, uma pessoa ignorante e fria. O mais curioso dessa forma de pensar é na parte que tange a questão acerca de se é o socialismo ou o capitalismo que melhor servirão ao bem-estar público, questão essa que, colocada nesses termos — para todos os efeitos, naturalmente, o socialismo é por esses desde antes considerado como bom e o capitalismo como mal — apenas pela investigação científica poderia ser resolvida. Os resultados da investigação econômica são conhecidos, não com argumentos, mas com esse sentimento moral, sentimento esse que encontramos no convite para o Congresso Eisenach em 1872 e com o qual os socialistas e estatistas sempre contam, porque não conseguem achar respostas ao criticismo ao qual a ciência sujeita suas doutrinas.

O antigo liberalismo, baseado na economia política clássica, mantinha que a posição material de todas as classes de assalariados só podia ser permanentemente aumentada por um incremento de capital, e nada que uma sociedade capitalista baseada na propriedade privada dos meios de produção não possa garantir. A economia subjetivista moderna foi fortalecida e confirmada com base nessa visão pela teoria dos salários. Aqui, o liberalismo moderno concorda totalmente com a escola antiga. O socialismo, entretanto, acredita que a socialização dos meios de produção cria um sistema que poderia trazer riqueza para todos. Essas visões conflitantes precisam ser examinadas à luz sóbria da ciência: indignação justa e lamentações não nos levarão a lugar algum.

É verdade que o socialismo é hoje uma questão de fé para muitos, talvez para a maior parte dos seus adeptos. Mas, o criticismo científico não tem tarefa mais nobre do que a de livrar-nos de crenças falsas.

Para proteger o ideal socialista do efeito excruciante de tal criticismo, tentativas foram recentemente feitas para aprimorar a definição aceita do conceito de socialismo. Minha própria definição de socialismo, como uma política que visa

a construção de uma sociedade na qual os meios de produção são socializados, está de acordo com todos os cientistas que escreveram sobre o assunto. Eu afirmo que, precisa-se ser historicamente cego para não ver que isso e nada mais é o que tem mantido o socialismo pelas últimas centenas de anos, e que é nesse sentido que o grande movimento socialista foi e é socialista. Mas, por que brigar por essa definição? Se alguém quiser chamar um ideal de socialista ainda que mantenha a propriedade privada dos meios de produção, deixe que o faça. Um homem que queira chamar um gato de cachorro e o sol de lua pode fazer se a ele convém. Mas, o uso reverso da terminologia usual, que todos entendemos, não faz bem algum e somente cria confusões. O problema com o qual somos confrontados aqui é a socialização dos meios de produção, i.e., o próprio problema advindo dessa luta mundial que hoje já perpassa um século, o problema κατ' ἐξοχήν (*par excellence)* de nossa época.

Não se pode desviar dessa definição de socialismo afirmando que o conceito socialismo inclui outras coisas além da socialização dos meios de produção: por dizer, por exemplo, que nós estamos agindo por certas motivações especiais quando somos socialistas ou que existe um segundo enfoque — talvez um conceito puramente religioso ligado a tal. Apoiadores do socialismo sustentam que a única marca merecedora desse nome é aquela que deseja a socialização dos meios de produção por motivos nobres. Outros, que passam por oponentes do socialismo, tem para si que a nacionalização dos meios de produção desejada por motivos "ignóbeis" apenas, deve ser considerada como socialismo também. Socialistas religiosos dizem que o socialismo genuíno está conectado à religião, o socialismo ateu insistiu em abolir Deus junto com a propriedade privada. Mas, o problema de como uma sociedade pode funcionar é bem separado da questão acerca da visão sobre se é certo ou não adorar ao Deus de seus apoiadores e se eles são ou não guiados por motivos que Sr. Xavier, do seu ponto de vista privado, consideraria nobres ou desprezíveis. Cada grupo do grande movimento socialista reivindica que seu tipo de socialismo é o único verdadeiro e considera os outros heréticos; e naturalmente tenta enfatizar a diferença entre seus ideais particulares e aqueles de outros partidos. Eu me arrisco a afirmar que, no curso das minhas pesquisas, eu trouxe para a mesa tudo o que devia ser dito sobre essas afirmações.

Nessa ênfase nas peculiaridades de tendências socialistas particulares, a influência que essas tendências possam ter nos objetivos das democracias e ditaduras obviamente representa parte significativa da questão. Aqui também, eu não tenho nada a adicionar ao que eu já disse sobre o assunto em várias partes deste

livro. (Parte I, iv, i; Parte II, ii, iii, §i; Parte IV, v). Basta dizer aqui que a economia planificada que os defensores da ditadura desejam instaurar é precisamente tão socialista quanto o socialismo propagado pelos autoproclamados social-democratas.

A sociedade capitalista é a concretização do que devemos chamar de democracia econômica, caso o termo — segundo, acredito eu, a terminologia de Lord Passfield e Senhor Webb — tivesse entrado em uso e sido aplicada exclusivamente para denominar um sistema no qual os trabalhadores, como produtores, e não os consumidores eles mesmos, decidem o que deve ser produzido e como. Esse estado de coisas seria tão pouco democrático quanto, digamos, uma constituição política sob a qual os funcionários do governo, e não todo o povo, decidissem como o estado seria governado — certamente o oposto — do que costumamos chamar de democracia. Quando chamamos uma sociedade capitalista de democracia dos consumidores, queremos dizer que o poder de dispor dos meios de produção, que pertence aos empreendedores e capitalistas, só pode ser adquirido por meio do voto dos consumidores, realizado diariamente no mercado. Toda criança que prefere um brinquedo a outro coloca seu boletim de voto na urna, o que acaba decidindo quem será eleito capitão da indústria. É verdade que não há igualdade de voto nesta democracia; alguns têm votos plurais. Mas, o maior poder de voto que a disposição de uma renda maior implica só pode ser adquirido e mantido pelo teste de eleição. Que o consumo dos ricos pese mais na balança do que o consumo dos pobres — embora haja uma forte tendência de superestimar consideravelmente a quantidade consumida pelas classes abastadas em proporção ao consumo das massas — é em si um "resultado eleitoral", uma vez que numa sociedade capitalista a riqueza pode ser adquirida e mantida apenas por uma resposta de acordo com às necessidades dos consumidores. Assim, a riqueza dos homens de negócios bem-sucedidos é sempre o resultado de um plebiscito dos consumidores e, uma vez adquirida, essa riqueza só pode ser retida se for empregada da maneira considerada pelos consumidores como mais benéfica para eles. O homem médio é mais bem informado e menos corruptível nas decisões que toma como consumidor do que como eleitor em eleições políticas. Dizem que há eleitores que, diante de uma decisão entre o Livre Comércio e a Proteção, entre o Padrão Ouro e a Inflação, não são capazes de ter em vista tudo o que a sua decisão implica. O comprador que tiver de escolher entre diferentes tipos de cerveja ou marcas de chocolate certamente terá uma tarefa mais fácil.

SOCIALISMO

O movimento socialista se esforça para fazer circular, com frequência, novos rótulos para seu estado idealmente construído. Cada etiqueta desgastada é substituída por outra que levanta esperança de uma solução definitiva para o problema básico insolúvel do socialismo — até que se torna óbvio que nada mudou, exceto o nome. O mais recente slogan é “capitalismo de estado”. Não é comumente percebido que isso cobre nada mais do que o que costumava ser chamado de economia planejada e socialismo de estado, e que capitalismo de estado, economia planejada e socialismo de estado divergem apenas em elementos não essenciais do ideal “clássico” de socialismo igualitário. As críticas neste livro focam imparcialmente em todas as formas concebíveis de comunidades socialistas.

Apenas o sindicalismo, que difere fundamentalmente do socialismo, exigiu um tratamento especial (Parte II, III, ii, § 4).

Eu espero que essas observações convençam até mesmo o leitor mais apressado e superficial de que minha investigação e críticas não se aplicam somente ao socialismo marxiano. E como, entretanto, todos os movimentos socialistas foram fortemente estimulados pelo marxismo, eu devotei um espaço maior às visões marxistas do que a qualquer outra variante socialista. Eu acredito que comentei tudo o que diz respeito a esses problemas e também fiz uma crítica exaustiva dos traços característicos dos programas não marxistas.

Meu livro é uma investigação científica, não uma polêmica política. Analisei os problemas básicos e ignorei, na medida do possível, todas as lutas políticas e econômicas do dia a dia e os ajustes políticos e econômicos de governos e partidos. E isso se provará ser a melhor forma de preparar os fundamentos de um entendimento da política das últimas décadas e anos: sobretudo da política-do-amanhã. Somente um estudo crítico completo das ideias socialistas poderá nos permitir entender o que está acontecendo ao nosso redor.

O hábito de falar e de escrever sobre assuntos econômicos sem ter sondado implacavelmente, até o fundo de seus problemas, tirou o entusiasmo das discussões públicas sobre questões vitais para a sociedade humana e desviou a política para caminhos que levam diretamente à destruição de toda a civilização. A proibição da teoria econômica, que começou com a escola historicista alemã e hoje encontra expressão notável no institucionalismo americano, demoliu a autoridade do pensamento qualificado sobre essas questões. Nossos contemporâneos consideram que tudo que venha com o título de economia e sociologia é jogo acessível ao crítico desqualificado. Assume-se que o dirigente sindical e o em-

preendedor sejam qualificados apenas pela virtude típica do cargo decidir sobre questões de economia política. “Homens práticos” dessa ordem, mesmo aqueles cujas atividades, notavelmente, frequentemente levam ao fracasso e à falência, gozam de um prestígio espúrio como economistas que deveria ser destruído a qualquer custo. Em hipótese alguma uma disposição de evitar palavras chocantes deve ser autorizada a criar com esses um acordo. É hora desses amadores serem desmascarados.

A solução de cada uma das muitas questões econômicas do dia a dia exige um processo de pensamento do qual só são capazes aqueles que compreendem a interconexão geral dos fenômenos econômicos. Somente investigações teóricas que vão ao fundo das coisas têm algum valor prático real. As dissertações sobre questões atuais que se perdem nos detalhes são inúteis, pois estão muito absortas no particular e no acidental para terem olhos para o geral e o essencial.

É costumeiramente dito que toda investigação científica no que diz respeito ao socialismo é inútil, porque ninguém, exceto o comparativamente pequeno número de pessoas que são capazes de acompanhar as linhas de pensamento científico, pode entendê-las. Para as massas, é dito, que essas linhas permanecerão sempre incompreensíveis. Para as massas, os slogans do socialismo parecem verdadeiros e as pessoas desejam impetuosamente o socialismo porque, na paixão deles, eles esperam que ele traga salvação completa e satisfaçam suas aspirações por vingança. E assim eles continuarão a trabalhar para o socialismo, ajudando assim a trazer o inevitável declínio da civilização que as nações do Ocidente levaram milhares de anos para erguer. E assim, iremos inevitavelmente caminhar para o caos e à miséria, para as trevas da barbárie e da aniquilação.

Não compartilho dessa visão sombria. Pode até acontecer dessa forma, mas não é necessário que assim aconteça. É verdade que a maior parte da humanidade não é capaz de seguir linhas difíceis de pensamento e que não existe escolaridade que ajudará aqueles que com muita dificuldade apreendem as mais simples proposições a entender proposições complicadas. Mas, só porque eles não podem pensar por si mesmos, as massas seguem o exemplo das pessoas que chamamos de educadas. Depois de convencer essas pessoas, o jogo está ganho. Mas, não quero repetir aqui o que já disse na primeira edição desse livro ao final do último capítulo[6].

---

[6] p. 515 *et seq.* desta edição.

SOCIALISMO

Sei bem demais o quão desesperador parece ser convencer defensores apaixonados da ideia socialista por demonstração lógica que suas visões são irracionais e absurdas. Sei muito bem que eles não querem ouvir, ver, ou, acima de tudo, pensar, e que eles não estão abertos a argumentos. Mas, as novas gerações crescem com olhos claros e mentes abertas. E eles abordarão as coisas de um ponto de vista desinteressado e sem preconceitos, eles irão pesar e examinar, irão pensar e agir com premeditação. E é para eles que este livro foi escrito.

Várias gerações de políticas econômicas quase liberais aumentaram enormemente a riqueza do mundo. O capitalismo elevou o padrão de vida entre as massas para padrões que nossos ancestrais não poderiam ter imaginado. O intervencionismo e seus esforços para introduzir o socialismo têm trabalhado agora já por algumas décadas para quebrar os alicerces do sistema econômico mundial. Estamos à beira de um precipício que ameaça engolfar nossa civilização. Se a humanidade civilizada irá perecer para sempre ou se a catástrofe será evitada na décima primeira hora e a única forma possível de salvação reconstituída — forma aqui entendida como a reconstrução de uma sociedade baseada no reconhecimento irrestrito da propriedade privada dos meios de produção — é uma questão que diz respeito à geração destinada a atuar nas próximas décadas, pois são as ideias por trás de suas ações que decidirão o futuro.

Viena, Janeiro de 1932.

Introdução

§1

O sucesso das ideias socialistas

Socialismo é o lema e a palavra de ordem dos nossos dias. A ideia socialista domina o espírito moderno. As massas o aprovam, ela expressa os pensamentos e sentimentos de todos; o socialismo colocou sua marca em nosso tempo. Quando a História vier contar nossa história, ela escreverá acima desse capítulo “A Época do Socialismo”.

No entanto, é verdade que o socialismo não criou uma sociedade que consiga representar seu ideal. Mas, por mais de uma geração, as políticas das nações civilizadas foram direcionadas a nada menos que uma realização gradual do socialismo[7]. Nos últimos anos, o movimento cresceu visivelmente em matéria de vigor e tenacidade. Algumas nações buscaram alcançar o socialismo, em seu sentido mais completo, em um só golpe. Diante de nossos olhos, o bolchevismo russo já realizou algo que, qualquer que seja o seu significado, precisa ser considerado, apenas pela própria magnitude de seu projeto, como uma das conquistas mais notáveis conhecidas na história mundial. Ninguém conseguiu tanto em qualquer outro lugar. Mas, com outros povos, apenas as contradições internas do próprio socialismo e o fato de que ele não pode ser completamente realizado frustraram o triunfo socialista. Eles também foram tão longe quanto podiam nas circunstâncias dadas. Oposições em princípio ao socialismo não existem. Hoje nenhum partido influente se atreveria a defender abertamente a propriedade privada nos meios de produção. A palavra “Capitalismo” expressa, para nossa época, a soma de todo o mal. Mesmo os oponentes do socialismo são dominados por ideias socialistas. Ao procurar combater o socialismo do ponto de vista de seu interesse de classe, esses oponentes — os partidos que particularmente se autodenominam “burgueses” ou “camponeses” — admitem indiretamente a validade de todos os fundamentos do pensamento socialista. Pois, se só for possível argumentar contra o programa socialista que este põe em perigo os interesses particulares de uma parte da humanidade, então já está aí afirmado o socialismo. Se alguém reclamar que o sistema de organização

[7] “Pode-se agora justamente alegar que a filosofia socialista de hoje nada mais é do que a afirmação consciente e explicita de princípios de organização social que já foram em grande parte adotados inconscientemente. A história econômica do século é quase um registro continuo do progresso do socialismo”. Sidney Webb em *Fabian Essays* (1889) p. 30.

econômica e social que é baseado na propriedade privada dos meios de produção não considera suficientemente os interesses da comunidade, que serve apenas a um único estrato e que limita a produtividade; e se, portanto, alguém exige dos partidários dos vários movimentos "político-sociais" e de "reforma social" a interferência do Estado em todos os campos da vida econômica, então esse alguém aceitou fundamentalmente o princípio do programa socialista. Ou ainda, se alguém pode apenas argumentar contra o socialismo que as imperfeições da natureza humana tornam sua realização impossível, ou que é impróprio sob as condições econômicas existentes proceder imediatamente à socialização, então esse alguém simplesmente está confessando que capitulou às ideias socialistas. O nacionalista também afirma o socialismo e se opõe apenas ao seu internacionalismo. Ele deseja combinar o socialismo com as ideias do imperialismo e com a luta contra as nações estrangeiras. Ele é um nacional-socialista, não um socialista internacional; mas, ele também, aprova os princípios essenciais do socialismo[8].

Os partidários do socialismo, portanto, não estão confinados aos bolcheviques e seus amigos fora da Rússia ou aos membros dos numerosos partidos socialistas: todos que consideram a ordem socialista da sociedade econômica e eticamente superior àquela baseada na propriedade privada dos meios de produção são socialistas, mesmo que tentem, por uma razão ou outra, fazer um compromisso temporário ou permanente entre seu ideal socialista e os interesses particulares que acreditam representar. Se definirmos o socialismo de maneira tão ampla, veremos que a grande maioria das pessoas está com o socialismo hoje. Aqueles que confessam os princípios do liberalismo e que veem a única forma possível de sociedade econômica em uma ordem baseada na propriedade privada dos meios de produção são poucos.

[8] Fr. W. Foerster aponta particularmente que o movimento trabalhista atingiu seu real triunfo "nos corações das classes possuidoras"; através disso, "a força moral de resistência foi retirada dessas classes."(Foerster, *Christentum und Klassenkampf*, Zurich 1908, p. III *et seq.*) Em 1869 o Prince-Smith notou o fato de que as ideias socialistas encontraram apoiadores entre os empregadores. Ele menciona que entre os homens de negócios, "por mais estranho que isso possa soar, existem alguns que entendem sua própria atividade na economia nacional com tão pouca clareza que consideram as ideias socialistas mais ou menos fundadas e, consequentemente, têm realmente uma consciência pesada, como se tivessem que admitir para si mesmos que seus lucros eram realmente obtidos às custas de seus trabalhadores. Isso os torna tímidos e ainda mais confusos. Isso é muito ruim. Pois nossa civilização econômica estaria seriamente ameaçada se seus portadores não pudessem tirar, da sensação de completa justificação, a coragem para defender seus alicerces com a máxima determinação". Prince-Smith's *Gesammelte Schriften*, I Bd., Berlim 1877, p. 362). Prince-Smith, no entanto, não saberia como discutir criticamente as teorias socialistas.

Um fato notável ilustra o sucesso das ideias socialistas: a saber, que nós nos acostumamos a designar como socialismo apenas aquela política que visa implementar o programa socialista imediata e completamente, enquanto chamamos por outros nomes todos os movimentos voltados para o mesmo objetivo com mais moderação e reserva, e até mesmo os descrevemos como inimigos do socialismo. Isso só foi possível porque sobraram poucos oponentes reais do socialismo. Mesmo na Inglaterra, a casa do liberalismo, uma nação que se tornou rica e grande por meio de sua política liberal, as pessoas não sabem mais o que o liberalismo realmente significa. Os "liberais" ingleses de hoje são socialistas, alguns mais e outros menos moderados[9]. Na Alemanha, que nunca conheceu realmente o liberalismo e que se tornou impotente e empobrecida por meio de sua política antiliberal, as pessoas dificilmente têm uma concepção do que possa ser o liberalismo.

É sobre a vitória total da ideia socialista nas últimas décadas que repousa a grande potência do bolchevismo russo. O que torna o bolchevismo forte não é a artilharia e as metralhadoras soviéticas, mas o fato do mundo inteiro receber suas ideias com simpatia. Muitos socialistas consideram o empreendimento bolchevique prematuro e olham para o futuro, para o triunfo do socialismo. Mas, nenhum socialista deixa de se emocionar com as palavras com as quais a Terceira Internacional convoca os povos do mundo à guerra contra o capitalismo. Em todo o mundo, o impulso para o bolchevismo é sentido. Entre os fracos e indiferentes, a simpatia mistura-se com o horror e com a admiração que o crente corajoso desperta sempre no oportunista tímido. Mas, as pessoas seguras e mais consistentes saúdam sem hesitar o amanhecer de uma nova época.

§2
A análise científica do socialismo

O ponto de partida da doutrina socialista é a crítica da ordem burguesa na sociedade. Estamos cientes de que os escritores socialistas não tiveram muito sucesso nesse aspecto. Sabemos que eles interpretaram mal o funcionamento do mecanismo econômico e que não compreenderam o funcionamento das várias instituições da ordem social que se baseia na divisão do trabalho e na propriedade privada dos meios de produção. Não foi difícil mostrar os erros que os teóri-

[9] Isso é mostrado claramente nos programas dos Liberais Ingleses dos dias atuais: *Britain's Industrial Future, being the Report of the Liberal Industrial Inquiry,* Londres 1928.

cos socialistas cometeram ao analisar o processo econômico: os críticos tiveram sucesso em provar que suas doutrinas econômicas eram erros grosseiros. No entanto, perguntar se a ordem capitalista da sociedade é mais ou menos defeituosa dificilmente é uma resposta decisiva à questão de se o socialismo seria capaz de fornecer um substituto melhor. Não é suficiente provar que a ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção tem falhas e que não criou o melhor de todos os mundos possíveis; é preciso mostrar ainda que a ordem socialista é melhor. Isso apenas alguns socialistas tentaram provar, e em sua maior parte o fizeram de maneira totalmente não científica, alguns até de maneira frívola. A ciência do socialismo é rudimentar, e aquele tipo de socialismo que se autodenomina "científico" não deve ser o último a ser responsabilizado por isso. O marxismo não se contentou em apresentar a chegada do socialismo como um estágio inevitável da evolução social. Se tivesse feito apenas isso, não poderia ter exercido aquela influência perniciosa no tratamento científico dos problemas da vida social que precisam ser colocada sob sua responsabilidade. Se nada tivesse feito, exceto descrever a ordem socialista da sociedade como a melhor forma concebível de vida social, nunca poderia ter tido consequências tão prejudiciais. Mas, por meio de sofismas, impediu o tratamento científico dos problemas sociológicos e envenenou a atmosfera intelectual da época.

Segundo a concepção marxista, a condição social de uma pessoa determina o caminho do pensamento daquela pessoa. O fato de ser membro de uma classe social decide quais opiniões um escritor expressará. Ele não é capaz de crescer para fora de sua classe ou libertar seus pensamentos das prescrições de seus interesses de classe[10]. Assim, a possibilidade de uma ciência geral que seja válida para todos os homens, qualquer que seja sua classe, é contestada. Foi necessário apenas mais um passo para Dietzgen prosseguir com a construção de uma lógica proletária especial[11]. Mas a verdade reside apenas na ciência proletária: "as ideias da lógica proletária não são ideias partidárias, mas as consequências da lógica pura e simples".[12] Assim, o marxismo se protege contra todas as críticas indesejáveis. O inimigo não é refutado: é o suficiente desmascará-lo como um bur-

---

[10] "A ciência existe apenas nas cabeças dos cientistas, e elas são produtos da sociedade. Eles não podem sair disso e para além disso." Kautsky, *Die Soziale Revolution*, 3rd Ed, Berlim 1911, II, p.39.)

[11] Dietzgen, *Briefe über Logik, speziell demokratisch-proletarische Logik* (Internationale Bibliothek, Vol. XXII, 2nd Ed., Stuttgart, 1903), p. 112: "Finalmente, a lógica merece o epíteto de 'proletário', também pela razão de que, para entendê-la, é preciso superar todos os preconceitos que sustentam a burguesia."

guês[13]. O marxismo critica as conquistas de todos aqueles que pensam o contrário, representando-os como lacaios corruptos da burguesia. Marx e Engels nunca tentaram refutar seus oponentes com argumentos. Eles os insultaram, ridicularizaram, escarneceram, difamaram e caluniaram, e no uso desses métodos seus seguidores não são menos experientes. Sua polêmica nunca é dirigida contra o argumento do oponente, mas sempre contra sua pessoa. Poucos foram capazes de resistir a essas táticas. Poucos, de fato, foram corajosos o suficiente para opor ao socialismo aquela crítica implacável que é dever do pensador científico aplicar a todo assunto de investigação. Só assim pode ser explicado o fato de que tantos partidários e oponentes do socialismo obedeceram inquestionavelmente à proibição que o marxismo impôs a qualquer discussão mais aprofundada das condições econômicas e sociais da comunidade socialista. Se, por um lado, o marxismo declara que a socialização dos meios de produção é o fim para o qual a evolução econômica conduz com a mesma inevitabilidade de uma lei natural; por outro lado, representa a socialização como objetivo de seu esforço político. Dessa forma, ele expõe o primeiro princípio da organização socialista. O propósito da proibição de estudar o funcionamento de uma comunidade socialista, que foi justificado por uma série de argumentos surrados, pretendia, na verdade, evitar que as fragilidades das doutrinas marxistas viessem à luz nas discussões sobre a criação de uma sociedade socialista exequível. Uma clara exposição da natureza da sociedade socialista poderia ter amortecido o entusiasmo das massas, que buscavam no socialismo a salvação de todos os males terrestres. A supressão bem-sucedida dessas investigações perigosas, que trouxeram a queda de todas as teorias socialistas anteriores, foi um dos movimentos táticos mais hábeis de Marx. Apenas porque as pessoas não estavam autorizadas a falar ou pensar sobre

[12] Dietzgen, *Briefe über Logik, speziell demokratisch-proletarische Logik* (Internationale Bibliothek, Vol. XXII, 2ª Ed., Stuttgart 1903), p. 112.

[13] É uma bela ironia da história que até mesmo Marx tenha sofrido desse destino. Untermann descobriu que “mesmo a vida mental dos pensadores proletários típicos da escola marxista” contém “vestígios de épocas passadas de pensamento, mesmo que apenas em rudimentos. Esses rudimentos parecerão tanto mais fortes quanto mais forem ultrapassados os estágios de pensamento vividos antes de o pensador se tornar marxista em um meio burguês ou feudal. Foi notoriamente assim com Marx, Engels, Plechanow, Kautsky, Mehring e outros marxistas proeminentes.” (Untermann, *Die Logischen Mängel des engeren Marxismus*, München 1910, p. 125.) E De Man acredita que para compreender “a individualidade e a variedade das teorias” seria necessário considerar, além do plano de fundo geral social do pensador, também sua própria vida econômica e social — uma vida ‘burguesa’ […] no caso do formado na faculdade Marx”. (De Man, *Zur Psychologie des Sozialismus*, New Edition, Jena, 1927, p. 17.)

a natureza da comunidade socialista foi que o socialismo foi capaz de se tornar o movimento político dominante do final do século XIX e início do século XX.

Essas afirmações dificilmente poderiam ser mais bem ilustradas do que por uma citação dos escritos de Hermann Cohen, um dos que, nas décadas imediatamente anteriores à guerra mundial, exerceu uma das mais fortes influências sobre o pensamento alemão. “Hoje”, diz Cohen, “nenhuma falta de compreensão nos impede de reconhecer o cerne da questão social e, portanto, mesmo que apenas furtivamente, a necessidade de uma política de reforma social, mas apenas o mal, ou o não suficientemente bem, vai. A exigência irrazoável de que deveria ser revelada a figuração do estado futuro para a opinião pública, através da qual são feitas tentativas de embaraçar o socialismo de partido, pode ser explicada apenas pelo fato de que tais naturezas defeituosas existem. O estado pressupõe a lei, mas essas pessoas perguntam como seria o estado em vez de quais são os requisitos éticos da lei. Por inverter os conceitos, confunde a ética do socialismo com a poesia das utopias. Mas a ética não é poesia e a ideia tem verdade sem figuração. Sua imagem é a realidade que só surgirá segundo seu próprio protótipo. O idealismo socialista pode hoje ser visto como uma verdade universal da consciência pública, embora como uma que ainda é, no entanto, um segredo aberto. Só o egoísmo implícito nos ideais da cobiça nua, que é o verdadeiro materialismo, nega-lhe a fé”.[14] O homem que assim escreveu e pensava foi amplamente elogiado como o maior e mais ousado pensador alemão de seu tempo, e mesmo os opositores de seus ensinamentos o respeitavam como um intelectual. Justamente por isso é necessário sublinhar que Cohen não só aceita sem crítica ou reserva as exigências dos princípios do socialismo como reconhece a proibição das tentativas de examinar as condições da comunidade socialista, mas que representa como um ser moralmente inferior àquele que tentar embaraçar o “socialismo de partido” com uma demanda de trazer à tona os problemas do socialismo. Que a ousadia de um pensador cuja crítica, de outra forma, nada poupa, deveria parar antes de um ídolo poderoso de seu tempo é um fenômeno que pode ser observado com bastante frequência na história do pensamento — até mesmo o grande exemplar de Cohen, Kant, é acusado disso[15]. Mas, que um filósofo deva acusar de má vontade, disposição defeituosa e cobiça nua e crua não apenas a todos aqueles de opinião diferente, mas todos os que tocam em um proble-

[14] Cohen, *Einleitung mit kritischem Nachtrag zur neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von Friedrich Albert Lange,* na 3ª edição ampliada, Leipzig 1914, p. 115. Também Natorp, *Sozialpädagogik,* 4th edition, Leipzig 1920, p. 201.

[15] Anton Menger, *Neue Sittenlehre*, Jena 1905, pp. 45, 62.

ma perigoso para aqueles em posição de autoridade — isto é, felizmente, algo de que a história do pensamento pode dar poucos exemplos.

Qualquer pessoa que não cumprisse incondicionalmente com esta coerção era proscrita e banida. Desse modo, o socialismo conseguiu, ano a ano, ganhar cada vez mais terreno, sem que ninguém fosse levado a fazer uma investigação fundamental de como ele funcionaria. Assim, quando um dia o socialismo marxista assumiu as rédeas do poder e buscou colocar em prática seu programa completo, teve de reconhecer que não tinha uma ideia nítida do que, durante décadas, vinha tentando alcançar.

Uma discussão dos problemas da comunidade socialista é, portanto, da maior importância, e não apenas para entender o contraste entre a política liberal e a política socialista. Sem tal discussão não é possível compreender as situações que se desenvolveram desde o início do movimento de nacionalização e de municipalização. Até agora a economia com uma unilateralidade compreensível, mas lamentável — investigou exclusivamente o mecanismo de uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção. A lacuna assim criada precisa ser preenchida.

A questão de saber se a sociedade deve ser construída com base na propriedade privada dos meios de produção ou com base na propriedade pública dos meios de produção é política. A ciência não pode decidir isso; a ciência não pode pronunciar um julgamento sobre os valores relativos às formas de organização social. Mas, a ciência sozinha, por examinar os efeitos das instituições, pode lançar as bases para um entendimento da sociedade. Embora o homem de ação, o político, às vezes não dê atenção aos resultados desse exame, o homem nunca cessará de inquirir sobre todas as coisas acessíveis à inteligência humana. E, a longo prazo, o pensamento precisa determinar a ação.

§3
Modos alternativos de abordagem para as análises do socialismo

Existem duas maneiras de tratar os problemas que o socialismo coloca à ciência.

O filósofo cultural pode lidar com o socialismo tentando colocá-lo em ordem para com todos os outros fenômenos culturais. Ele investiga sua derivação intelectual, examina sua relação com outras formas de vida social, busca suas fontes

ocultas na alma do indivíduo e tenta entendê-lo como um fenômeno de massa. Ele examina seus efeitos na religião e na filosofia, na arte e na literatura. Ele tenta mostrar a relação que esse mantém com as ciências naturais e mentais da época. Ele a estuda como um estilo de vida, como um enunciado da psique, como uma expressão de crenças éticas e estéticas. Esse é o caminho cultural-histórico-psicológico. Sempre pisando e retrocedendo, é o caminho de mil livros e ensaios.

Precisamos nunca julgar um método científico com antecedência. Existe apenas um critério para sua capacidade de obter resultados: o sucesso. É bem possível que o método cultural-histórico-psicológico também contribuirá muito para uma solução dos problemas que o socialismo colocou à ciência. O fato de seus resultados terem sido tão insatisfatórios deve ser atribuído não apenas à incompetência e preconceitos políticos daqueles que empreenderam a obra, mas, sobretudo, ao fato de que o tratamento sociológico-econômico dos problemas precisa preceder o cultural-histórico-psicológico. Pois, o socialismo é um programa para transformar a vida econômica e a constituição da sociedade de acordo com um ideal definido. Para entender seus efeitos em outros campos da vida mental e cultural, é preciso primeiro ter visto claramente seu significado social e econômico. Enquanto alguém ainda estiver em dúvida sobre isso, não é sensato arriscar uma interpretação cultural-histórico-psicológica. Não se pode falar da ética do socialismo antes de esclarecer sua relação com outros padrões morais. Uma análise relevante de suas reações na religião e na vida pública é impossível quando se tem apenas uma concepção obscura de sua realidade essencial. É impossível discutir o socialismo sem, inicialmente, examinar o mecanismo de uma ordem econômica baseada na propriedade pública dos meios de produção.

Isso fica claro a cada ponto dos quais o método psicológico-histórico-cultural geralmente parte. Os seguidores desse método consideram o socialismo como as consequências finais da ideia democrática de igualdade, sem ter decidido o que democracia e igualdade realmente significam ou qual relação elas mantêm e sem ter considerado se o socialismo está essencialmente ou apenas ligeiramente preocupado com a ideia de igualdade. Às vezes, referem-se ao socialismo como uma reação da psique à desolação espiritual criada pelo racionalismo inseparável do capitalismo; às vezes, novamente, eles afirmam que o socialismo visa a maior racionalização da vida material, uma racionalização que o capitalismo nunca poderia alcançar[16]. Aqueles que cobrem sua exposição cultural e teórica do socia-

[16] Muckle (*Das Kulturideal des* Sozialismus, München 1918) até mesmo espera do socialismo que ele traga “a mais alta racionalização da vida econômica” e “redenção do mais

lismo em um misticismo caótico e frases incompreensíveis não precisam ser discutidos aqui.

As pesquisas deste livro precisam ser dirigidas, acima de tudo, aos problemas sociológicos e econômicos do socialismo. Precisamos tratá-los antes de discutir os problemas culturais e psicológicos. Somente nos resultados de tais pesquisas podemos basear estudos da cultura e da psicologia do socialismo. A pesquisa sociológica e econômica, por si só, pode fornecer uma base sólida para essas exposições — muito mais atraentes para o grande público — que apresentam uma avaliação do socialismo à luz das aspirações gerais da raça humana.

terrível de todos os barbarismos: o racionalismo capitalista”.

PARTE I —

LIBERALISMO E SOCIALISMO

Capítulo I — Propriedade

§1

A Natureza da Propriedade

Considerada como uma categoria sociológica, a propriedade aparece como o poder de usar bens econômicos. O proprietário é aquele que dispõe de um bem econômico.

Assim, os conceitos sociológicos e jurídicos de propriedade são diferentes. Isso, claro, é natural, e só podemos nos surpreender que o fato ainda seja às vezes esquecido. Do ponto de vista sociológico e econômico, propriedade é ter os bens que os objetivos econômicos dos homens requerem[17]. Este ter pode ser chamado de posse natural ou original, como é puramente uma relação física do homem aos bens, independente das relações sociais entre homens ou de uma ordem jurídica. O significado do conceito legal de propriedade repousa justamente nisso — no que diferencia o aspecto físico de ter e o aspecto legal de dever ter. A Lei reconhece proprietários e possuidores que carecem desse ter original, proprietários que não têm, mas que deviam ter. Aos olhos da Lei, "aquele que foi roubado" permanece o dono, enquanto o ladrão não pode nunca adquirir aquela propriedade. Economicamente, porém, só o ter natural é relevante, e a importância econômica do elemento legal de dever ter reside apenas no apoio que ele dá à aquisição, manutenção e recuperação do ter natural.

Para a lei, a propriedade é uma instituição uniforme. Não faz diferença se bens de primeira ordem ou bens de ordem superior fazem parte de seu objeto, ou se trata-se de bens de consumo duráveis ou não duráveis. O formalismo da Lei, divorciado como está de qualquer base econômica, está claramente expressa nesse fato. Claro, a lei não pode se isolar completamente de diferenças econômicas que lhe possam ser relevantes. A peculiaridade da terra como meio de produção é, em parte, o que confere à propriedade real sua posição especial no direito. Tais diferenças econômicas são expressas, mais claramente do que na lei de propriedade em si, nos relacionamentos que são sociologicamente equivalentes à

[17] Böhm-Bawerk, *Rechte und Verhältnisse vom Standpunkte der volkswirtschaftlichen Güterlehre*, Innsbruck 1881, p. 37.

propriedade, mas juridicamente ligados apenas ao proprietário, por exemplo, em servidões e, especialmente, no usufruto. Mas, em geral, na Lei, a igualdade formal supre as diferenças materiais.

Considerada economicamente, a propriedade, de nenhuma maneira, é uniforme. A propriedade de bens de consumo e a propriedade de bens de produção diferem em muitos aspectos e, em ambos os casos, novamente, devemos distinguir entre bens duráveis e bens não-duráveis.

Bens de primeira ordem, os bens de consumo, atendem à uma satisfação imediata das necessidades. Na medida em que se trata de bens que se esgotam, ou seja, bens que, por um aspecto da sua natureza, só podem ser utilizados uma vez e que perdem a qualidade de bens com a utilização, o significado da propriedade reside praticamente na possibilidade de consumi-los. O proprietário também pode permitir que seus bens estraguem sem que goze dele ou mesmo permitir que sejam destruídos intencionalmente, ou dá-los em troca ou até dá-los de graça. Em todos os casos, ele dispõe de seu uso, que não pode ser dividido.

A questão é um pouco diferente com os bens de uso duradouro, aqueles bens de consumo que podem ser usados mais de uma vez. Eles podem servir a várias pessoas sucessivamente. Aqui, novamente, devem ser considerados proprietários, no sentido econômico, os que podem empregar para seus próprios fins os usos proporcionados pelos bens. Nesse sentido, o dono de um cômodo é aquele que o habita no momento em questão; os donos do Matterhorn, na medida em que faz parte de um parque natural, são aqueles que nele pisam para desfrutar da paisagem; os proprietários de uma fotografia são aqueles que estão aproveitando de sua vista[18]. O ter dos usos que esses bens comportam é divisível, de modo que a propriedade original deles é divisível também.

Os bens de produção servem ao prazer apenas indiretamente. Eles são empregados na produção de bens de consumo. Bens de consumo emergem finalmente a partir da combinação bem-sucedida de bens de produção e trabalho. É a capacidade de servir assim, indiretamente, para a satisfação de necessidades que qualificam uma coisa como um bem de produção. Para dispor de bens de produção é preciso naturalmente *tê-los.*

A *posse* de bens de produção tem significado econômico apenas em virtude de e na medida em que conduz finalmente a uma *posse* dos bens de consumo.

---

[18] Fetter, *The Principles of Economics*, 3rd Ed., Nova York 1913, p. 408.

Os bens a serem usados, que estão prontos para o consumo, podem ser *usados* apenas uma vez — pela pessoa que os consome. Bens de uso duradouro, que estão prontos para o consumo, podem ser *adquiridos*, em sucessão temporal, por certo número de pessoas; mas o uso simultâneo perturbará o uso dos outros, embora esse uso (dos outros) não seja totalmente excluído pela própria natureza da mercadoria. Várias pessoas podem olhar simultaneamente para uma imagem, mesmo que a proximidade de outras, que talvez a afastem do ponto de vista mais favorável, possa perturbar a alegria de um indivíduo qualquer do grupo; mas um casaco não pode ser *ganho* simultaneamente por duas pessoas. No caso dos bens de consumo, o *ter* que leva à satisfação das necessidades dos bens não pode ser mais dividido do que os usos que surgem dos bens. Isso significa que, com bens a serem usados, a propriedade natural de um indivíduo exclui completamente a propriedade de todos os outros, enquanto com bens duráveis a propriedade é exclusiva pelo menos em um determinado ponto do tempo e mesmo em relação ao menor uso que daí decorre. Para os bens de consumo, qualquer relação economicamente significativa que não seja de *posse* natural pelos indivíduos é impensável. Como bens a serem consumidos absolutamente como bens duráveis, pelo menos na medida decorrente do menor uso deles, eles podem ser propriedade natural de apenas uma pessoa. A propriedade aqui também é propriedade *privada*, no sentido de que priva os outros das vantagens que dependem do direito de dispor dos bens.

Por isso, também, seria bastante absurdo pensar em retirar ou mesmo reformar a propriedade dos bens de consumo. Seria impossível em qualquer forma alterar o fato de que uma maçã que é desfrutada se esgota e que uma jaqueta não pode ser usada por outro. No sentido natural, os bens de consumo não podem ser propriedade conjunta de vários ou propriedade comum de todos. No caso dos bens de consumo, o que se costuma chamar de propriedade conjunta deve ser compartilhado antes do consumo. A propriedade conjunta cessa no momento em que uma mercadoria é consumida ou empregada. O *ter* do consumidor precisa ser exclusivo.

A propriedade conjunta nunca pode ser mais do que uma base para a apropriação de bens de um estoque comunal. Cada parceiro individual é proprietário daquela parte do estoque total que pode usar para si mesmo. Se ele já é proprietário legalmente, ou proprietário apenas através da divisão do estoque, ou se ele se torna proprietário legal, e se uma divisão formal do estoque precede o consumo ou não — nenhuma dessas questões é economicamente relevante. O fato é que mesmo sem divisão ele é dono de seu lote.

A propriedade conjunta não pode abolir a propriedade de bens de consumo. Só se pode distribuir a propriedade de tal forma que de outra maneira não existiria. A propriedade conjunta se restringe, como todas as outras reformas que se limitam aos bens de consumo, a efetuar uma distribuição diferente do estoque existente de bens de consumo. Quando esse estoque se esgota, seu trabalho está feito. Não é possível reabastecer os depósitos vazios. Somente aqueles que dirigem a distribuição de bens de produção e trabalho podem fazer isso. Se não ficarem satisfeitos com o que lhes é oferecido, cessa o fluxo de mercadorias que deve repor os estoques. Portanto, qualquer tentativa de alterar a distribuição dos bens de consumo deve, em última instância, depender do poder de dispor dos meios de produção.

A *posse* de bens de produção, ao contrário dos bens de consumo, pode ser dividida no sentido natural. Em condições de produção isolada, as condições de partilha da *posse* dos bens de produção são iguais às condições de partilha dos bens de consumo. Onde não há divisão do trabalho, a *posse* dos bens só pode ser compartilhada se for possível compartilhar os serviços por eles prestados. A posse de bens de produção não duráveis não pode ser compartilhada. A posse de bens de produção duráveis pode ser repartida de acordo com a divisibilidade dos serviços que prestam. Apenas uma pessoa pode *ter* uma determinada quantidade de grãos, mas várias podem *ter* um martelo sucessivamente; um rio pode impulsionar mais de uma roda d'água. Até o momento, não há peculiaridade sobre a posse de bens de produção. Mas, no caso da produção com divisão do trabalho, há uma dupla *posse* de tais bens. Aqui, de fato, o ter é sempre duplo: existe um *ter* físico (direto) e um *ter* social (indireto). O *ter* físico é aquele que detém a mercadoria fisicamente e a usa produtivamente; o *ter* social pertence àquele que, incapaz de dispor física ou legalmente da mercadoria, ainda pode dispor indiretamente dos efeitos de seu uso, ou seja, aquele que pode comprar ou comprar seus produtos ou os serviços por ela prestados. Nesse sentido, a propriedade natural, em uma sociedade que divide o trabalho. é compartilhada entre o produtor e aqueles cujas necessidades ele produz. O fazendeiro que vive autossuficiente fora da sociedade de troca pode chamar de seus os campos, o arado, os animais de tração, no sentido de que servem apenas a ele. Mas, o agricultor cuja empresa se preocupa com o comércio, que produz e compra no mercado, é o proprietário dos meios de produção em um sentido bem diferente. Ele não controla a produção como o camponês autossuficiente. Ele não decide o propósito de sua produção; aqueles para quem ele trabalha decidem — os consumidores. Eles, não o produtor, determinam o objetivo da atividade econômica. O produtor apenas direciona a produção para a meta estabelecida pelos consumidores.

Mas, outros proprietários dos meios de produção são incapazes, nessas condições, de colocar seus *bens* físicos diretamente a serviço da produção. Uma vez que toda a produção consiste na combinação dos vários meios de produção, alguns dos proprietários de tais meios devem transmitir a sua propriedade natural a outros, para que estes ponham em funcionamento as combinações de que consiste na produção. Proprietários de capital, terra e trabalho colocam esses fatores à disposição do empresário, que assume a direção imediata da produção. Os empresários, mais uma vez, conduzem a produção de acordo com a direção estabelecida pelos consumidores, que não são outros senão os donos dos meios de produção: donos do capital, da terra e do trabalho. Do produto, porém, cada agente recebe a parcela a que tem direito economicamente, de acordo com o valor de sua contribuição na produção.

Em essência, portanto, a propriedade natural dos bens de produção é muito diferente da propriedade natural dos bens de consumo. Para ter bens de produção no sentido econômico, isto é, fazer com que sirvam aos próprios fins econômicos, não é necessário tê-los fisicamente da mesma forma que se deve ter bens de consumo para usá-los ou para usá-los de forma duradoura. Para beber café, não preciso ter uma plantação de café no Brasil, um vaporizador oceânico e uma torrefação de café, embora todos esses meios de produção devam ser usados para trazer uma xícara de café para minha mesa. Basta que outros possuam esses meios de produção e os utilizem para mim. Na sociedade que divide o trabalho ninguém é proprietário exclusivo dos meios de produção, seja das coisas materiais, seja do elemento pessoal, a capacidade de trabalho. Todos os meios de produção prestam serviços a quem compra ou vende no mercado. Portanto, se não estamos inclinados a falar de propriedade como compartilhada entre consumidores e proprietários dos meios de produção, devemos considerar os consumidores como os verdadeiros proprietários no sentido natural e descrever aqueles que são considerados proprietários no sentido legal como administradores de propriedades de outras pessoas.[19] Isso, no entanto, nos levaria muito longe do significado aceito das palavras. Para evitar interpretações errôneas, é desejável administrar,

[19] Veja os versos de Horácio:

> *'Si proprium est quod quis libra mercatus et aere est,*
>
> *quaedam, si credis consultis, mancipat usus:*
>
> *qui te pascit ager, tuus est; et vilicus Orbi*
>
> *cum segetes occat tibi mox frumenta daturas,*

tanto quanto possível, sem palavras novas e nunca empregar, em um sentido totalmente diferente, palavras habitualmente aceitas para transmitir uma ideia particular. Portanto, renunciando a qualquer terminologia, apenas sublinhemos mais uma vez que a essência da propriedade dos meios de produção numa sociedade que divide o trabalho é diferente daquela encontrada onde a divisão do trabalho não ocorre; e que difere essencialmente da propriedade de bens de consumo em qualquer ordem econômica. Para evitar qualquer mal-entendido, usaremos doravante as palavras "propriedade dos meios de produção" no sentido geralmente aceito, ou seja, para significar o poder imediato de disposição.

§2
Violência e Contrato

A posse física dos bens econômicos, que considerada economicamente constitui a essência da propriedade natural, só pode ser concebida como originada pela Apropriação. Visto que a propriedade não é um fato independente da vontade e ação do homem, é impossível ver como ela poderia ter começado, exceto com a apropriação de bens sem dono. Em virtude do fato que a posse continua, desde que seu objeto não desapareça, até que seja cedida voluntariamente ou que o objeto seja retirado forçadamente do proprietário contra a sua vontade. A primeira acontece quando o proprietário cede voluntariamente sua propriedade; a última quando ele a perde involuntariamente — por exemplo, quando o gado se perde na selva — ou quando alguma outra pessoa toma à força a propriedade dele.

Toda propriedade deriva ou da ocupação ou da violência. Quando consideramos os componentes naturais dos bens, além do trabalho que esses contêm, e quando regredimos na história do título legal, devemos necessariamente chegar a um ponto em que esse título se originou da apropriação de bens acessíveis a todos. Ou, ao invés disso, podemos encontrar uma expropriação forçada de um predecessor cuja propriedade, podemos, por sua vez, remontar a uma apropriação anterior ou roubo. Que todos os direitos presentes de uma dada sociedade possam vir a derivar da violência, toda a propriedade possa vir tanto da apropria-

---

te dominum sentit, das nummos: accipis uvam

pullos ova, cadum temeti".

(2. Epistol., 2, 158-63). - A atenção dos economistas foi primeiramente atraída para esta passagem por Effertz ("*Arbeit und Boden*", new edition, Berlim 1897, Vol. I, pp. 72, 79).

ção quanto do roubo, podemos admitir livremente àqueles que se opõem à propriedade por motivos de lei natural. Mas, isso não oferece a menor prova de que a abolição da propriedade em si é necessária, aconselhável ou moralmente justificada.

A propriedade natural não precisa contar com o reconhecimento pelos semelhantes dos proprietários. É tolerada, de fato, apenas enquanto não há poder para perturbá-lo e ela não sobrevive ao momento em que um homem mais forte venha a aproveitá-lo para si mesmo. Criado pela força arbitrária, deve sempre temer uma força mais poderosa. Esta doutrina da lei natural começou a guerra de todos contra todos. A guerra termina quando a relação real é reconhecida como digna de ser mantida. Da violência surge a lei.

A doutrina da lei natural errou ao considerar esta grande mudança, que eleva o homem do estado de bruta à sociedade humana, como um processo consciente; como uma ação, isto é, na qual o homem está completamente ciente de seus motivos, de seus objetivos e de como persegui-los. Assim, foi suposto ter sido celebrado o contrato social pelo qual passou a existir o Estado e a comunidade, a ordem jurídica. O racionalismo não conseguiu encontrar outra explicação possível depois de se desfazer da velha crença que remontava às instituições sociais como oriundas fontes divinas ou, pelo menos, ao esclarecimento que chegou ao homem por inspiração divina.[20] Por ter levado às condições presentes, as pessoas consideraram o desenvolvimento da vida social como absolutamente intencional e racional; como então esse desenvolvimento poderia ter ocorrido, exceto por escolha consciente em reconhecimento do fato de que foi proposital e racional? Hoje temos outras teorias para explicar o assunto. Falamos de seleção natural na luta pela existência e da herança de características adquiridas, embora tudo isso, de fato, não nos aproxime mais de uma compreensão dos enigmas definitivos do que o teólogo ou o racionalista. Podemos explicar o nascimento e o desenvolvimento das instituições sociais dizendo que elas foram úteis na luta pela existência, dizendo que aqueles que as aceitaram e melhor as desenvolveram estavam mais bem equipados contra os perigos da vida do que aqueles que eram retrógrados a esse respeito. Mostrar como essa explicação é insatisfatória hoje em dia seria trazer corujas a Atenas. O tempo em que nos satisfez e em que o propusemos como solução final para todos os problemas do ser e do devir já passou. Não nos leva além da teologia ou do racionalismo. Este é o ponto em que as

[20] A filosofia social estatista, que leva todas essas instituições de volta ao "estado", retorna à velha explicação teológica. Nela, o Estado assume a posição que os teólogos atribuem a Deus.

ciências individuais se fundem, em que começam os grandes problemas da filosofia — em que termina toda a nossa sabedoria. Por ter levado às condições presentes, as pessoas consideraram o desenvolvimento da vida social como absolutamente intencional e racional; como então esse desenvolvimento poderia ter ocorrido, exceto por escolha consciente em reconhecimento do fato de que foi proposital e racional? Hoje temos outras teorias para explicar o assunto. Falamos de seleção natural na luta pela existência e da herança de características adquiridas, embora tudo isso, de fato, não nos aproxime mais de uma compreensão dos enigmas definitivos do que o teólogo ou o racionalista. Podemos explicar o nascimento e o desenvolvimento das instituições sociais dizendo que elas foram úteis na luta pela existência, dizendo que aqueles que as aceitaram e melhor as desenvolveram estavam mais bem equipados contra os perigos da vida do que aqueles que eram retrógrados a esse respeito. Mostrar como essa explicação é insatisfatória hoje em dia seria trazer corujas a Atenas. O tempo em que nos satisfez e em que o propusemos como solução final para todos os problemas do ser e do devir já passou. Não nos leva além da teologia ou do racionalismo. Este é o ponto em que as ciências individuais se fundem, em que começam os grandes problemas da filosofia — em que termina toda a nossa sabedoria.

Na verdade, nenhum grande insight é necessário para mostrar que o Direito e o Estado não podem ser rastreados até os contratos. É desnecessário recorrer ao aparelho erudito da escola histórica para mostrar que nenhum contrato social pode ser estabelecido em qualquer lugar da história. A ciência realista foi, sem dúvida, superior ao Racionalismo dos séculos XVII e XVIII no conhecimento que pode ser obtido a partir de pergaminhos e inscrições, mas na visão sociológica ficou muito para trás. Pois, por mais que possamos reprovar uma filosofia social do Racionalismo, não podemos negar que ela fez um trabalho imperecível ao nos mostrar os efeitos das instituições sociais. A ela devemos sobretudo o nosso primeiro conhecimento do significado funcional da ordem jurídica e do Estado.

A ação econômica exige condições estáveis. O extenso e demorado processo de produção é tanto mais bem-sucedido quanto maiores são os períodos de tempo aos quais está adaptado. Exige continuidade, e essa continuidade não pode ser perturbada sem as mais sérias desvantagens. Isso significa que a ação econômica requer paz, a exclusão da violência. A paz, diz o racionalista, é o objetivo e o propósito de todas as instituições jurídicas; mas afirmamos que a paz é seu resultado, sua função.[21] Direito, diz o racionalista, surgiu de contratos; dizemos

[21] J. S. Mill, *Principles of Political Economy*, People's Edition, Londres 1867, p. 124.

que a Lei é um acordo, o fim da contenda, uma forma de evitar a contenda. Violência e Direito, Guerra e Paz, são os dois polos da vida social; mas seu conteúdo é a ação econômica direta, diz o racionalista, surgiu de contratos; dizemos que a Lei é um acordo, o fim da contenda, uma forma de evitar a contenda. Violência e Direito, Guerra e Paz, são os dois polos da vida social; mas seu conteúdo é a ação econômica.

Toda violência visa a propriedade de terceiros. A pessoa — vida e saúde — é objeto de ataque apenas na medida em que impede a aquisição de bens. (Excessos sádicos, atos sangrentos que são cometidos por causa da crueldade e nada mais, são ocorrências excepcionais. Para evitá-los não se requer um sistema legal. Hoje o médico, não o juiz, é considerado como sendo antagonista adequado.) Assim, não é por acaso que é precisamente na defesa da propriedade que o Direito revela mais claramente o seu caráter pacificador. No sistema duplo de proteção concedido ao ter, na distinção entre propriedade e posse, é vista mais vividamente a essência da lei como pacificadora — sim, pacificadora a qualquer preço. A posse é protegida embora não seja, como dizem os juristas, nenhum título. Não apenas honesto, mas mesmo desonestos possuidores, até mesmo ladrões e assaltantes podem visar a proteção para sua posse. [22]

Alguns acreditam que a propriedade, conforme se mostra na distribuição da propriedade em um determinado momento, pode ser atacada ao apontar que surgiu ilegalmente de aquisição arbitrária e roubo violento. De acordo com essa visão, todos os direitos legais nada mais são do que ilegalidade consagrada pelo tempo. Portanto, uma vez que entra em conflito com a ideia eterna e imutável de justiça, a ordem jurídica existente deve ser abolida e, em seu lugar, um novo conjunto deve se conformar com essa ideia de justiça. Não deveria ser tarefa do Estado "considerar apenas a condição de posse em que encontra seus cidadãos, sem inquirir sobre os fundamentos legais da aquisição". Em vez disso, é "a missão do Estado primeiro dar a cada um o que é seu, primeiro colocá-lo em sua propriedade, e só então protegê-lo nela".[23] Neste caso, ou se postula uma ideia eternamente válida de justiça que é dever do Estado reconhecer e realizar; ou então encontra-se a origem do verdadeiro Direito, bem no sentido da teoria do contrato, no contrato social, contrato esse que só pode surgir pelo acordo unânime

22 Dernburg, *Pandekten*, Sixth Edition, Berlim 1900, Vol. I, Part 11, p. 12.

23 Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat*, herg. v. Mediciu, Leipzig; 1910, p, 11.

de todos os indivíduos que nele se despojam de uma parte de seus direitos naturais. Na base de ambas as hipóteses está a lei natural, do "direito que nasceu conosco". Devemos nos conduzir de acordo com ele, diz o primeiro; ao nos despojarmos dele de acordo com as condições do contrato, surge o sistema jurídico existente, diz o último. Quanto à fonte da justiça absoluta, isso é explicado de maneiras diferentes. De acordo com um ponto de vista, foi o presente da Providência à Humanidade. De acordo com outro, o Homem o criou com sua Razão. Mas, ambos concordam que a habilidade do homem de distinguir entre a justiça e a injustiça é precisamente o que o distingue do animal; que esta é sua "natureza moral".

Hoje não podemos mais aceitar essas visões, pois os pressupostos com os quais abordamos o problema mudaram. Para nós, a ideia de uma natureza humana que difere fundamentalmente da natureza de todas as outras criaturas vivas parece estranha; na verdade, não pensamos mais no homem como um ser que acalentou uma ideia de justiça desde o início. Mas, se, talvez, não oferecemos nenhuma resposta à questão de como surgiu o Direito, ainda devemos deixar claro que ele não poderia ter surgido legalmente. A lei não pode ter se gerado por si mesma. Sua origem está para além da esfera jurídica. Ao reclamar que o Direito nada mais é do que uma injustiça legalizada, não se percebe que só poderia ser de outra forma se ele existisse desde o início. Se é suposto que tenha surgido em algum momento, então aquilo que naquele momento se tornou lei não poderia ter sido lei antes. Exigir que o Direito tivesse surgido legalmente é exigir o impossível. Quem o faz aplica a algo fora da ordem jurídica um conceito válido apenas dentro da ordem.

Nós, que vemos apenas o efeito da Lei — que é fazer a paz — devemos perceber que ela não poderia ter se originado a não ser por meio do reconhecimento do estado de coisas existente, independentemente de como isso tenha surgido. As tentativas de fazer o contrário teriam renovado e perpetuado a luta. A paz só pode ocorrer quando protegemos um estado de coisas momentâneo de distúrbios violentos e fazemos todas as mudanças futuras dependerem do consentimento da pessoa envolvida. Este é o significado real da proteção dos direitos existentes, que constituem o núcleo de todo direito.

A lei não entrou na vida como algo perfeito e completo. Por milhares de anos, ela cresceu e ainda está crescendo. A idade de sua maturidade — a era da paz inexpugnável — pode nunca chegar. Em vão os Sistemáticos da Lei procuraram dogmaticamente manter a divisão entre direito público e privado que a

doutrina tem transmitido a nós e que na prática eles acham que não podemos prescindir. O fracasso dessas tentativas — que de fato tem levado muitos a abandonar a distinção — não deve nos surpreender. A divisão não é, de fato, dogmática; o sistema do Direito é uniforme e não pode compreendê-la. A divisão é histórica, resultado da evolução gradual e concretização da ideia de Direito. A ideia da Lei é realizada em primeiro lugar na esfera em que a manutenção da paz é mais urgentemente necessária para assegurar a continuidade econômica — ou seja, nas relações entre os indivíduos. Somente com o desenvolvimento da civilização que nasce nesta fundação a manutenção da paz em uma esfera mais avançada torna-se essencial. Este propósito é atendido pelo Direito Público. Não difere formalmente do Direito Privado. Mas, é sentido como algo diferente. Isso porque só mais tarde atinge o desenvolvimento anteriormente conferido ao Direito Privado[24]. No Direito Público a proteção dos direitos existentes ainda não está tão fortemente desenvolvida como no Direito Privado. Exteriormente, a imaturidade do Direito Público pode ser mais facilmente reconhecida, talvez pelo fato de ter ficado para trás na sistematização do Direito Privado. Direito internacional é ainda mais desagradável. As relações entre as nações ainda reconhecem a violência arbitrária como uma solução permissível sob certas condições, ao passo que, no terreno restante regulamentado pelo Direito Público, a violência arbitrária na forma de revolução permanece, mesmo que não efetivamente suprimida, fora da lei. No domínio do Direito Privado, esta violência é totalmente ilegal, exceto como um ato de defesa quando é permitida em circunstâncias excepcionais como um gesto de proteção legal.

O fato de o que se tornou Direito ser outrora injusto ou, mais precisamente, juridicamente indiferente, não é um defeito da ordem jurídica. Quem tenta justificar jurídica ou moralmente a ordem jurídica pode sentir que assim é. Mas, estabelecer esse fato de forma alguma prova que seja necessário ou útil abolir ou alterar o sistema de propriedade. Forçar esse ponto para demonstrar a partir deste fato de que as demandas para a abolição da propriedade são legais seria absurdo.

[24] O liberalismo tentou expandir a proteção dos direitos adquiridos, desenvolvendo os direitos públicos subjetivos e estendendo a proteção jurídica através dos tribunais. O estatismo e o socialismo, pelo contrário, tentam restringir cada vez mais a esfera do direito privado em favor do direito público.

§3
A teoria da violência e a teoria do contrato

É apenas lentamente e com dificuldade que a ideia de Lei triunfa. Só lentamente e com dificuldade ela rebate o princípio da violência. Vez a vez existem reações; vez a vez a história do Direito deve começar mais uma vez de seu início. Dos antigos alemães, Tácito relata: “*Pigrum quin immo et iners videtur sudore adquirere quod possis sanguine parare.”*[25] Existe uma grande distância desta visão para os pontos de vista que vieram a dominar a vida econômica moderna.

Esse contraste de visões transcende os problemas de propriedade e abrange toda a nossa atitude em relação à vida. É o contraste entre a forma feudal e uma forma burguesa do pensamento. A primeira se expressa na poesia romântica, cuja beleza nos encanta, embora sua visão da vida só possa nos levar de passagem e enquanto a impressão da poesia é fresca.[26] O segundo é desenvolvido na filosofia social liberal em um grande sistema, na construção do qual as melhores mentes de todas as idades têm colaborado. Sua grandeza é refletida na literatura clássica. No liberalismo, a humanidade se torna consciente dos poderes que orientam seu desenvolvimento. As trevas que cobrem os caminhos da história retrocedem. O homem começa a compreender a vida social e permite que ela se desenvolva de forma consciente. A visão feudal não alcançou uma sistematização igualmente fechada. Era impossível cogitar, até sua conclusão lógica, a teoria da violência. Tente perceber completamente o princípio da violência, mesmo que apenas em pensamento, e seu caráter antissocial será desmascarado. Ela leva ao caos, à guerra de todos contra todos. Nenhum sofisma pode escapar disso. Todas as teorias sociais antiliberais precisam, necessariamente, permanecer fragmentadas ou chegar às conclusões mais absurdas. Quando acusam o liberalismo de considerar apenas o que é terreno, de negligenciar, em prol das lutas mesquinhas da vida diária, as coisas superiores da vida, eles estão apenas abrindo a fechadura de uma porta aberta. Pois o liberalismo nunca pretendeu ser mais do que uma filosofia de vida terrena. O que ela ensina diz respeito apenas à ação terrena e à desistência de agir. Ela nunca pretendeu desvendar o último ou o maior segredo do Homem. Os ensinamentos antiliberais prometem tudo. Eles prometem felici-

---

[25] *Tacitus, Germânia, 14*

[26] Um belo escárnio poético do anseio romântico, “Onde não estás, há felicidade”, encontra-se nas experiências do Conselheiro Knap em “As Galochas da Fortuna” de Andersen.

dade e paz espiritual, como se o homem pudesse ser abençoado pr fora. Só uma coisa é certa: sob seu sistema social ideal, a oferta de mercadorias diminuiria consideravelmente. Quanto ao valor do que é oferecido em compensação, as opiniões, no mínimo, estão divididas.[27]

O último recurso dos críticos do ideal liberal de sociedade é tentar destruí-lo com as armas que ele mesmo fornece. Eles procuram provar que serve e deseja servir apenas aos interesses de classes individuais; que a paz que busca favorece apenas um círculo restrito e é prejudicial a todos os demais. Mesmo a ordem social, alcançada no estado moderno constitucional, é baseada na violência. Os contratos livres em que pretende descansar são, na verdade, dizem eles, apenas as condições de uma paz ditada pelos vencedores aos vencidos, sendo os termos válidos enquanto durar o poder de que brotaram, e não mais. Toda propriedade é baseada na violência e mantida pela violência. Os trabalhadores livres da sociedade liberal nada mais são do que os não-livres dos tempos feudais. O empresário os explora como um senhor feudal explorava seus servos, como um fazendeiro explorava seus escravos. O fato de que tais e semelhantes objeções possam ser feitas e acreditadas mostrará até que ponto o entendimento das teorias liberais decaiu. Mas, essas objeções de forma alguma expiam a ausência de uma teoria sistemática para o movimento contra o liberalismo.

A concepção liberal da vida social criou o sistema econômico baseado na divisão do trabalho. A expressão mais óbvia da economia de trocas é o assentamento urbano, o que só é possível em tal economia. Nas cidades, a doutrina liberal foi desenvolvida em um sistema fechado e é aqui que ela encontrou a maioria dos seus defensores. Mas, quanto mais rápido crescia a riqueza e quanto mais numerosos eram os imigrantes do campo para as cidades, mais fortes se tornavam os ataques que o liberalismo sofria por causa do princípio da violência. Os imigrantes logo encontram seu lugar na vida urbana, logo adotam, externamente, os modos e as opiniões da cidade, mas por muito tempo permanecem alheios ao pensamento cívico. Não se pode fazer uma filosofia social tão facilmente quanto um novo traje. Ela deve ser conquistada — ganha com o esforço de pensamento. Assim, descobrimos, repetidamente na história, que épocas de crescimento fortemente progressivo do mundo liberal do pensamento, quando a riqueza aumenta com o desenvolvimento da divisão do trabalho, alternam-se com épocas em que o princípio da violência tenta ganhar a supremacia e então a riqueza diminui porque a divisão do trabalho decai. O crescimento das cidades e da vida urbana foi rápido demais. Foi mais extenso do que intensivo. Os novos habitantes das cida-

[27] Wiese, *Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft*, Berlim 1917, p. 58 *et seq.*

des haviam se tornado cidadãos superficialmente, mas não em termos de pensamento. E assim, com sua ascensão, o sentimento cívico declinou. Sobre esta rocha todas as épocas culturais repletas do espírito burguês do liberalismo foram à ruína; sobre esta rocha também nossa própria cultura burguesa, a mais maravilhosa da história, parece estar em ruínas. Mais ameaçadores do que os bárbaros atacando as paredes de fora são os cidadãos de aparências dentro — aqueles que são cidadãos em gestos, mas não em pensamento.

As gerações recentes testemunharam um poderoso renascimento do princípio da violência. O imperialismo moderno, cujo desfecho foi a Guerra Mundial com todas as suas terríveis consequências, desenvolve as velhas ideias dos defensores do princípio da violência sob uma nova máscara. Mas, é claro que nem mesmo o imperialismo foi capaz de colocar em oposição à teoria liberal um sistema próprio completo. Que a teoria segundo a qual a luta é a força motriz do crescimento da sociedade deva de alguma forma levar a uma teoria da cooperação está fora de questão — embora toda teoria social deva ser uma teoria da cooperação. A teoria do imperialismo moderno é caracterizada pelo uso de certas expressões científicas, como a doutrina da luta pela existência e o conceito de raça. Com eles, foi possível cunhar uma infinidade de slogans, que se mostraram eficazes para a propaganda, mas para nada mais. Todas as ideias apresentadas pelo imperialismo moderno há muito foram explodidas pelo liberalismo como falsas doutrinas.

Talvez o mais forte dos argumentos imperialistas seja aquele que deriva de uma concepção totalmente errônea da essência da propriedade dos meios de produção em uma sociedade baseada na divisão do trabalho. A relação tem como uma de suas tarefas mais importantes a disposição da nação com suas próprias minas de carvão, fontes próprias de matérias-primas, navios próprios, portos próprios. É claro que tal argumento procede a partir da visão de que a propriedade natural nestes meios de produção é indivisível, e que somente aproveitam-se benefícios que surjam a partir deles aqueles que os tem fisicamente. Essa argumentação não percebe que esta visão conduz logicamente a doutrina socialista sobre o caráter da propriedade dos meios de produção. Pois, se é errado que os alemães não possuam suas próprias plantações alemãs de algodão, por que deveria ser certo que cada alemão não possua sua mina de carvão, sua fiação? Um alemão pode chamar mais de sua uma mina de minério de ferro da Lorena quando um cidadão alemão de outra região a possui do que quando um cidadão francês a possui?

Então, agora, o imperialista concorda com o socialista na crítica da propriedade burguesa. Mas, o socialista tentou conceber um sistema fechado de uma ordem social futura, e isso o imperialista não pôde fazer.

§4
Propriedade Coletiva dos Meios de Produção

As primeiras tentativas de reformar a propriedade podem ser descritas precisamente como tentativas de alcançar a maior igualdade possível na distribuição de riqueza, alegando ou não serem guiadas por considerações de utilidade social ou justiça social. Todos devem possuir um certo mínimo, mas não mais que um certo máximo. Todos devem possuir aproximadamente a mesma quantidade — isso era, grosseiramente, o objetivo. Os meios para esse fim não eram sempre os mesmos. O confisco de toda ou parte da propriedade era geralmente proposto, seguido pela distribuição. Um mundo povoado apenas por agricultores autossuficientes, deixando espaço para no máximo alguns artesãos — essa seria a sociedade ideal para qual cada um se empenhava. Mas, hoje nós não precisamos nos preocupar com todas essas propostas. Elas se tornaram impraticáveis numa economia de divisão do trabalho. Uma ferrovia, uma laminadora e uma fábrica de máquinas não podem ser distribuídas. Se essas ideias tivessem sido colocadas em prática séculos ou milênios atrás, nós estaríamos até hoje no mesmo nível de desenvolvimento econômico que estávamos na época — ao menos que, é claro, nós não tivéssemos mergulhado de volta a um estado dificilmente distinguível daquele dos bárbaros. A terra poderia sustentar apenas uma pequena fração da multidão que ela alimenta hoje e todos seriam muito menos adequadamente providos do que estamos hoje, menos ainda que o mais pobre membro de um estado industrial. Nossa civilização perdura no fato que os homens sempre conseguiram repelir o ataque dos redistributivistas. Mas, a ideia da redistribuição ainda goza de muita popularidade, mesmo nos países industriais. Nos países onde a agricultura predomina, a doutrina é chamada, não apropriadamente, de socialismo Agrário, e é a finalidade última dos movimentos de reforma social. Ele era a base principal da grande Revolução Russa, que contra sua vontade temporariamente tornou seus líderes revolucionários, originalmente marxistas, nos protagonistas do seu ideal. Ele pode triunfar no resto do mundo e, em um curto período, destruirá a cultura que um esforço de milênios construiu. Por tudo isso, deixe-me repetir, uma única crítica a mais que seja é supérflua. As opiniões no assunto não estão divididas. Quase não é necessário provar hoje que é impossível se basear num “comunismo de fazenda” como uma organização social capaz de sustentar as centenas de milhões de pessoas de raça branca.

SOCIALISMO

Um novo ideal social há muito tempo suplantou o ingênuo fanatismo pela igualdade dos distribuidores, e agora não mais a distribuição, mas a propriedade coletiva é o lema do socialismo. Abolir a propriedade privada dos meios de produção, tornar os meios de produção em propriedades da comunidade, esse é o objetivo do socialismo.

Na sua mais forte e pura forma, a ideia socialista não tem mais nada em comum com o ideal de redistribuição. É igualmente distante da concepção nebulosa do conceito de propriedade coletiva dos meios de consumo. O objetivo é tornar possível para todos uma existência adequada. Mas, ela não é vulgar a ponto de acreditar que isso pode ser alcançado pela destruição do sistema social de divisão do trabalho. É verdade, a antipatia pelo mercado, que caracteriza os entusiastas da redistribuição permanece; mas o socialismo busca abolir o comércio em vez de abolir a divisão do trabalho e retornar à autarquia da economia familiar ou pelo menos a organização de trocas mais simples do distrito de autossuficiência agrícola.

Tal ideia socialista não poderia ter surgido antes da propriedade privada dos meios de produção ter assumido o papel que possui na sociedade de divisão do trabalho. A inter-relação de unidades produtivas distintas deve chegar a um ponto em que a produção para demanda externa seja a regra antes que a ideia de propriedade coletiva dos meios de produção assuma sua forma definitiva. As ideias socialistas não puderam ser claras até que a filosofia social liberal tivesse revelado o caráter da produção social. Nesse sentido, o socialismo pode ser considerado como uma consequência da filosofia liberal.

Qualquer que seja a nossa visão acerca de sua utilidade ou viabilidade, deve ser admitido que a ideia do socialismo é ao mesmo tempo grandiosa e simples. Até mesmo seus adversários mais determinados não poderão negá-la um exame detalhado. Podemos dizer, de fato, que é uma das mais ambiciosas criações do espírito humano. A tentativa de erguer a sociedade em uma nova base enquanto quebra com todas as formas de organização social tradicionais, conceber um novo plano mundial e prever a forma com que todas as relações humanas devem assumir no futuro, — isso é tão magnífico, tão audacioso, que tem justamente despertado a maior das admirações. Se desejarmos salvar o mundo da barbárie, não temos que conquistar o socialismo, mas não podemos dispensá-lo de forma descuidada.

§5
Teorias de Evolução da Propriedade

É um velho truque dos inovadores políticos descrever o que eles buscam realizar como Antigo e Natural, como algo que tenha existido desde o início e que tem se perdido apenas pelos contratempos do desenvolvimento histórico; a humanidade, eles dizem, deve retornar para este estado de coisas e reviver a Era de Ouro. Dessa forma, a lei natural explicava os direitos demandados pelo indivíduo como inatos, direitos inalienáveis concedidos a ele pela Natureza. Isso não seria uma questão de inovação, mas de restauração dos "direitos eternos advindos de cima, inextinguíveis como as próprias estrelas". Da mesma forma a Utopia romântica da propriedade coletiva dos meios de produção como uma instituição de uma antiguidade longínqua surgiu. Quase todos os povos tiveram esse sonho. Na Roma Antiga foi a lenda da Era Dourada de Saturno, descrita fabulosamente por Virgílio, Tibulo, e Ovídio, e elogiado por Sêneca.[28] Esses eram dias despreocupados e felizes quando ninguém possuía propriedade privada e todos prosperavam com a doação generosa da Natureza.[29] O socialismo moderno, é claro, imagina-se além de tal simplicidade infantil, mas seus sonhos pouco se diferenciam daqueles dos Romanos Imperiais.

A doutrina liberal enfatizou o papel da propriedade privada dos meios de produção na evolução da civilização. O socialismo pode ter se contentado em negar a utilidade de manter a instituição da propriedade privada, sem negar, ao mesmo tempo, a utilidade da propriedade no passado. O marxismo certamente a faz representando as épocas de produção simples e capitalistas como estágios necessários no desenvolvimento da sociedade. Por outro lado, ele se junta a outras doutrinas socialistas ao condenar com elevada indignação toda propriedade privada que tenha surgido no curso da história. Era uma vez os bons tempos quando a propriedade privada não existia; esses bons tempos retornarão quando não houver mais propriedade privada.

Para que tal visão pareça plausível, a jovem ciência da História Econômica teve de fornecer uma fundamentação das suas provas. Uma teoria demonstrando a antiguidade do sistema comum de terras foi construída. Havia uma época, di-

---

[28] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialinnus in der antiken Welt*, Second Edition, München 1912, Vol. II, p. 577 *et seq.*

[29] "*ipsaque tellus omnia liberius nullo poscente ferebat*" (Virgílio, Georgica, I, 127 *et seq*.)

zia-se, em que toda a terra era de propriedade comum entre todos os membros da tribo. No início, todos a usaram comunitariamente; apenas depois, enquanto a propriedade coletiva ainda era mantida, os campos foram distribuídos aos membros individuais para seu uso independente. Mas, haviam novas distribuições continuamente, primeiramente todo o ano, depois em intervalos mais longos de tempo. A propriedade privada, de acordo com essa visão, era uma instituição relativamente jovem. Como ela surgiu não é muito claro. Mas, assume-se que ela se infiltrou mais ou menos como um hábito durante as omissões nas redistribuições — isso é, se ninguém quisesse traçá-la até seu ponto de aquisição legal. Dessa forma, dar muito crédito à propriedade privada na história da civilização parece ter sido um erro. Argumenta-se que a agricultura se desenvolveu sob a regra da propriedade coletiva com a distribuição periódica. Para um homem arar e semear os campos, precisa-se apenas que seja garantido a ele o produto de seu trabalho, e para esse propósito a posse anual bastava. Nos é dito que é falso traçar a origem da propriedade da terra na ocupação dos campos sem dono. A terra desocupada em nenhum momento foi sem dona. Em todo lugar, desde os primórdios, o homem declarou que ela pertencia ao Estado ou à comunidade; consequentemente, dos primórdios até hoje, o confisco da propriedade nunca poderia ter acontecido.[30]

Dos altos desse recém obtido conhecimento histórico, era possível olhar com compaixão e divertimento os ensinamentos da filosofia social liberal. As pessoas estavam convencidas de que a propriedade privada se provou pertencente apenas à categoria histórico-legal. Ela nem sempre existiu, era nada além de uma consequência indesejada da cultura, e, portanto, poderia ser abolida. Socialistas de todos os tipos, mas especialmente marxistas, eram fervorosos propagandistas dessas ideias. Eles trouxeram aos escritos de seus campeões uma popularidade antes negada aos pesquisadores de História Econômica.

Mas, pesquisas mais recentes refutaram a suposição que a propriedade coletiva da terra agrícola foi um estágio essencial de todos os povos, que foi a forma primordial de propriedade. Eles demonstraram que o Mir russo surgiu nos tempos modernos sob a pressão da servidão e impostos per capita, que as cooperativas Hauberg do distrito de Sieger não foram estabelecidas antes do século XVI, que a Casa de fazenda em Trier evoluiu no século XIII, ou talvez somente no século XVII e XVIII e que a Zadruga Sul-Eslávica surgiu por meio da introdução

---

30 Laveleye, "*Das Ureigentum*", tadução Alemã por Bücher, Leipzig 1879, p. 514 *et seq.*

do sistema Bizantino de taxação.[31] A história agrícola alemã antiga ainda não é suficientemente clara; em relação às perguntas importantes, uma opinião unânime não foi possível. A interpretação da escassa informação dada por César e Tácito apresenta diversas dificuldades. Mas, na tentativa de entendê-las, não se pode nunca negligenciar o fato de que as condições da antiga Alemanha como descritas por esses dois escritores tiveram este aspecto característico — boas terras aráveis eram tão abundantes que as questões da propriedade sobre ela ainda não eram economicamente relevantes. Terra comum, esse era o fato básico das condições agrárias alemãs no tempo de Tácito.[32]

Na verdade, entretanto, não é necessário considerar as provas aduzidas pela História Econômica, que contradizem a doutrina da propriedade original para perceber que essa doutrina não oferece argumentos contra a propriedade privada dos meios de produção. Definir se a propriedade privada foi ou não, em todo o lugar, precedida pela propriedade coletiva é irrelevante quando formamos um julgamento em relação a sua realização histórica e sua função na constituição econômica do presente e do futuro. Mesmo se pudéssemos demonstrar que a propriedade coletiva já foi a base da lei da terra para todas as nações e que toda a propriedade privada surgiu por meio da aquisição ilegal, ainda estaríamos longe de provar que a agricultura racional com o cultivo intensivo pudesse ter se desenvolvido sem a propriedade privada. Ainda menos permissível seria concluir com dadas premissas que a propriedade privada poderia ou deveria ser abolida.

---

[31] Below, *"Probleme der Wirtschaftsgeschichte"*, Tübingen 1920, p. 13 *et seq.*

[32] *Germania, 26.*

Capítulo II — Socialismo

§1
O estado e a atividade econômica

É o alvo do socialismo transferir os meios de produção da propriedade privada para a propriedade organizada da sociedade, para o Estado.[33] O Estado socialista possui todos os fatores materiais de produção e, portanto, a dirige. Essa transferência não precisa ser executada com a devida observância às formalidades elaboradas pelas transferências de propriedade de acordo com a lei configurada na época social em que é baseada a propriedade privada dos meios de produção. Ainda menos importante, em tal processo de transferência, é a terminologia tradicional da Lei. Propriedade é o poder de disposição, e quando esse poder de disposição se divorcia de seu nome tradicional e é entregue para uma instituição legal que carrega um novo nome, a velha terminologia é desimportante na questão. Não a palavra, mas a coisa deve ser considerada. A limitação dos direitos dos proprietários, assim como a transferência formal, é um meio de socialização. Se o Estado toma aos poucos o poder de disposição do dono pela extensão da sua influência sobre a produção; se seu poder de determinar qual direção a produção deverá tomar e que tipo de produção deverá existir aumentar, então o dono é deixado com nada além do nome vazio de propriedade, e a propriedade passou para as mãos do Estado.

As pessoas geralmente falham em perceber a diferença fundamental entre a ideia liberal e a anarquista. O anarquismo rejeita todas as organizações sociais coercitivas e repudia coerção como uma técnica social. Ele deseja na verdade abolir o Estado e a ordem legal, pois acredita que a sociedade seria melhor sem eles. Ele não teme a desordem anárquica, porque acredita que, sem a compulsão, os homens se uniriam para cooperar socialmente e se comportariam da forma que a vida social demandar. Anarquismo, nesses termos, não é nem liberal nem socialista: ele se move em um plano diferente de ambos. Quem quer que negue a ideia básica do anarquismo, quem quer que negue que é ou será possível unir os homens sem a coerção sob uma ordem social para a cooperação pacífica, repudi-

[33] O termo “comunismo” significa exatamente o mesmo que “socialismo”. O uso dessas duas palavras mudou repetidamente nas últimas décadas, mas sempre a questão que separava os socialistas dos comunistas era apenas a tática política. Ambos visam socializar os meios de produção.

ará, sendo liberal ou socialista, os ideais anarquistas. Todas as teorias liberais e socialistas baseadas em uma conexão lógica estrita de ideias construiu seus sistemas com a consideração justa da coerção, rejeitando completamente o anarquismo. Ambos reconhecem a necessidade da ordem legal, apesar de não ser para ambos a mesma em conteúdo e em extensão. O liberalismo não precisa contestar a necessidade de uma ordem legal quando restringe o campo da atividade estatal, e certamente não considera o Estado como um mal, ou como um mal necessário. Sua atitude em relação ao problema da propriedade e não sua antipatia pela "pessoa" do Estado é a característica da visão liberal do problema do Estado. Já que ele deseja a propriedade privada dos meios de produção, ele precisa, logicamente, rejeitar todos os conflitos com esse ideal. Já o socialismo, a partir do momento que fugiu fundamentalmente do anarquismo, deve necessariamente buscar estender o campo controlado pela ordem compulsória do Estado, por sua meta explícita de abolir a "anarquia de produção". Longe de abolir o Estado e a compulsão, ele busca estender a ação governamental para um campo no qual o liberalismo deixaria livre. Escritores socialistas, especialmente aqueles que recomendam o socialismo por razões éticas, gostam de dizer que numa sociedade socialista, o bem-estar público seria o objetivo máximo do Estado, enquanto o liberalismo considera somente os interesses de uma classe em particular. Só se pode julgar o valor de uma forma social de organização, liberal ou socialista, quando uma investigação criteriosa fornece um claro quadro do que ela alcançou. Mas, que o socialismo por si só tem o bem-estar público em vista, é algo que pode ser negado. O liberalismo advoga pela propriedade privada dos meios de produção porque espera gerar um maior padrão de vida com tal organização econômica, não porque deseja ajudar os proprietários. Será produzido mais no sistema econômico liberal do que no socialista. O excedente não beneficiaria somente os proprietários. De acordo com o liberalismo, portanto, combater os erros do socialismo não é de forma alguma o interesse particular dos ricos. Aceitando ou não isso, imputar um estreito interesse de classe ao liberalismo é errôneo. Os sistemas, na verdade, diferenciam-se não por seus objetivos, mas pelos meios pelo qual buscam alcançá-los.

§2
Os direitos fundamentais na teoria socialista

O programa da filosofia liberal do Estado foi resumido em um número de pontos que foram colocados à nossa frente como demandas da lei natural. Esses são os Direitos do Homem e do Cidadão, que formou o sujeito das guerras de libertação do século XVIII e XIX. Eles foram eternizados nas leis constitucionais

compostas sob a influência dos movimentos políticos daquele tempo. Até mesmo os apoiadores do liberalismo devem se perguntar se esse é seu lugar apropriado, pois em forma e dicção eles não são tanto princípios legais, — substância adequada para a lei da vida prática — quanto um programa político a ser seguido na legislação e administração. Em qualquer aspecto é obviamente insuficiente incluí-los cerimoniosamente nas leis fundamentais de estados e constituições; seu espírito precisa permear todo o Estado. Pouco se beneficiou o cidadão da Áustria do fato de que a Lei Fundamental do Estado lhe deu o direito de "expressar livremente sua opinião representada em palavras, na escrita, de forma impressa ou pictórica dentro dos limites legais". Esses limites legais impediram a livre expressão de opinião tanto quanto se a Lei Fundamental nunca tivesse sido posta. A Inglaterra não tem o Direito Fundamental de livre expressão de opinião, não obstante, a fala e a imprensa na Inglaterra são realmente livres porque o espírito que se expressa no princípio da liberdade de pensamento permeia toda a legislação inglesa.

Como imitação desses Direitos Políticos Fundamentais, alguns escritores antiliberais tentaram estabelecer direitos econômicos básicos. Aqui, o objetivo deles é duplo: por um lado eles desejam mostrar a insuficiência de uma ordem social que não garante nem mesmo esses alegados Direitos do Homem; por outro lado, eles desejam criar alguns lemas efetivos e fáceis de lembrar para servir como propaganda de suas ideias. A visão de que pode ser suficiente estabelecer esses direitos básicos legalmente para que se estabeleça uma ordem social correspondente aos ideais que eles expressam está geralmente longe das mentes dos autores. A maioria, de fato, especialmente nos últimos anos, está convencida que eles só podem conseguir o que almejam pela socialização dos meios de produção. Os direitos econômicos básicos foram elaborados somente para demonstrar quais requerimentos uma ordem social deveria satisfazer, algo que é mais uma crítica que um programa. Considerando esse ponto de vista, eles nos dão um insight sobre o quê, de acordo com a opinião de seus propagadores, o socialismo deve alcançar.

De acordo com Anton Menger, o socialismo assume três direitos econômicos básicos — o direito ao fruto integral do trabalho, o direito à vida e o direito ao trabalho.[34]

---

[34] Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung*, 4th Edition, Stuttgart e Berlim 1910, p. 6.

Toda produção demanda a cooperação dos fatores materiais e pessoais de produção: é a união propositada de terra, capital e trabalho. O quanto cada um deles contribui fisicamente para o resultado da posição não pode ser apurado. Quanto do valor de produto é atribuído individualmente aos fatores é uma questão que é respondida todos os dias e a cada hora por compradores e vendedores no mercado, apesar de a explicação científica desse processo ter alcançado resultados satisfatórios somente nos últimos anos, e esses resultados ainda estão longe de estarem concluídos. A formação dos preços de mercado para todos os fatores de produção atribui, para cada um, um peso que corresponde a sua parte na produção. Cada fator recebe, no seu preço, a renda da sua colaboração. O trabalhador recebe em salários toda a produção do seu trabalho. Sob a luz da teoria subjetiva do valor, portanto, essa demanda particular do socialismo parece bastante absurda. Mas, para o leigo, ela não parece. O hábito da fala pelo qual isso é expresso deriva da visão que o valor vem somente do trabalho. Quem quer que tome essa visão do valor verá na abolição da propriedade privada dos meios de produção uma demanda por toda a produção do trabalho para o trabalhador. Inicialmente, é uma demanda negativa — exclusão de toda a renda não baseada no trabalho. Mas, no momento em que alguém constrói um sistema com esse princípio, surgem obstáculos intransponíveis, dificuldades as quais são a consequência de teorias indefensáveis de formação de valor que estabelecem o princípio do direito sobre toda a produção do trabalho. Todos esses sistemas naufragaram nisso. Seus autores tiveram que confessar que o que eles queriam era nada mais do que a abolição de renda de indivíduos não baseados no trabalho, e que somente a socialização dos meios de produção poderia alcançar isso. Do direito a toda a produção do trabalho, que ocupou mentes por décadas, nada resta além do lema — efetivo para propaganda, é claro — demandando que a renda “imerecida”, aquela não proveniente do trabalho, deve ser abolida.

O direito à vida pode ser definido de várias formas. Se é dele entendido a reivindicação das pessoas sem meios ou incapazes de trabalhar, que não tenham parentes para sustentá-los, à subsistência, então o direito à vida é uma instituição inofensiva que foi aplicada na maioria das comunidades séculos atrás. Certamente a forma pela qual esse princípio foi transportado para a prática foi aquém da desejada, pois, por razões que resultam de sua origem do cuidado caritativo dos pobres, acaba não fornecendo aos necessitados nenhum título recuperável por lei. Por “direito à vida”, contudo, os socialistas não querem dizer isso. A definição deles é: “que cada membro da sociedade possa reivindicar que os bens e serviços necessários para a manutenção da sua existência devam ser designados a ele, de acordo com a medida dos meios existentes, antes de satisfazerem os de-

sejos menos urgentes dos outros".[35] A vagueza do conceito "manutenção da existência" e a impossibilidade de reconhecer e comparar quão urgentes são as necessidades de diferentes pessoas de qualquer ponto de vista objetivo torna isso finalmente em uma demanda para a igualdade máxima na distribuição de bens de consumo. A forma pelo qual esse conceito às vezes toma — que ninguém deve passar fome enquanto outros têm mais que o suficiente — expressa essa intenção ainda mais claramente. É um fato simples resultante que essa reivindicação por igualdade apenas possa ser satisfeita, na sua forma negativa, quando todos os meios de produção tiverem sido socializados e o produto for distribuído ao Estado. Se o seu lado positivo pode ser satisfeito é outro problema para o qual os defensores do direito à vida demonstraram pouquíssima preocupação. Eles argumentam que a natureza por si só ofereceria a todos os homens uma existência suficiente e somente devido às instituições sociais injustas a provisão para grande parte da humanidade passou a ser insuficiente; e que se os ricos se privassem de tudo que eles podem consumir que está acima do que é "necessário", todos poderiam viver decentemente. Somente sob a influência da crítica baseada na Lei Malthusiana da População[36] é que a doutrina socialista foi alterada. Os socialistas admitem que sob um regime de produção não-socialista a produção não é suficiente para suprir a todos em abundância, mas argumentam que o socialismo aumentaria tanto a produtividade do trabalho que seria possível criar um paraíso na terra para um número ilimitado de pessoas. Até mesmo Marx, em muitos momentos discretos, dizia que a sociedade socialista iria tornar os desejos de cada indivíduo a medida padrão da distribuição.[37]

Contudo, isso é certo: o reconhecimento ao direito à vida, no sentido exigido pelos teóricos socialistas só poderia ser alcançado pela socialização dos meios de produção. Anton Menger expressou, é verdade, a opinião que a propriedade privada e o direito à vida poderiam coexistir. Nesse caso, demandas dos cidadãos do Estado ao que seria considerado necessário para a vida teriam de ser consideradas uma garantia para a renda nacional, e essas demandas deveriam ser

---

[35] Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung*, 4th Edition, Stuttgart und Berlin 1910, p. 9

[36] Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, 5th Edition, Londres 1817, Vol. III, p. 154 *et seq*

[37] Marx, *Zur Kritik der sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha*, edited by Kreibich, Reichenberg 1920, p. 17.

cumpridas antes dos cidadãos mais favorecidos receberem uma renda imerecida. Mas, até mesmo ele tem de confessar que se o direito à vida fosse admitido completamente, ele absorveria uma parte tão importante da renda imerecida e retiraria tantos dos benefícios da propriedade privada que toda a propriedade tornar-se-ia em pouco tempo, propriedade coletiva.[38] Se Menger tivesse visto que o direito à vida necessariamente envolvia em um direito à igual distribuição dos bens de consumo, ele não teria afirmado que tal direito fundamentalmente compatível com a propriedade privada dos meios de produção.

O direito à vida é intimamente conectado ao direito ao trabalho.[39] A base da ideia não chega a ser um "direito de ter de trabalhar", como se fosse um dever. As leis que permitem o não empregável a algum tipo de reivindicação ao sustento excluem o empregável de um favor similar. Ele tem o direito apenas a sua cota do trabalho. Naturalmente, os escritores socialistas, e com eles as políticas mais antigas do socialismo, têm uma visão diferente desse direito. Eles o transformaram, de forma mais ou menos clara, em um direito a uma tarefa que é agradável às inclinações e habilidades do trabalhador, e que produz uma renda suficiente para suas necessidades de subsistência. Abaixo do direito ao trabalho repousa a mesma ideia engendrada no direito à vida — a ideia de que em condições "naturais" — que nós precisamos imaginar que tenham existido anteriormente e fora da ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção, mas que seria restaurada pela constituição do socialismo quando a propriedade privada fosse abolida — todo homem seria capaz de obter uma renda suficiente por meio do trabalho. A sociedade burguesa, a qual destruiu o estado satisfatório de coisas, deve aos que prejudicou o equivalente ao que eles perderam. Esse equivalente deveria ser representado justamente pelo direito ao trabalho. Novamente vemos a velha ilusão dos meios de subsistência que a natureza supostamente fornece independentemente do desenvolvimento histórico da sociedade. Mas, o fato é que a natureza não confere direito algum, e somente porque ela entrega apenas escassos meios de subsistência e porque os desejos são praticamente ilimitados, o homem é forçado a tomar ações econômicas. Essa ação gera colaboração social; essa origem é devida à percepção de que ela eleva produtividade e melhora o padrão de vida. A noção, emprestada das mais ingênuas

---

[38] Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag*, op. cit., p. 10.

[39] Ibid. p. 10 *et seq*. Cf. Singer-Sieghart, D*as Recht auf Arbeit in geschichtlicher Darstellung*, Jena 1895, p. I *et seq*.; Mutasoff, *Zur Geschichte des Rechts auf Arbeit mit baonderer Rücksicht auf Charles Fourier*, Beme 1897, p. 4 *et seq*.

teorias da lei natural, que em sociedade os indivíduos estão em piores condições do que no "mais livre estado primitivo de natureza", e que a sociedade deve primeiro, por assim dizer, comprar sua tolerância com direitos especiais, é o pilar de exposições sobre o direito ao trabalho assim como sobre o direito à vida.

Onde a produção é perfeitamente balanceada, não há desemprego. O desemprego é uma consequência da mudança econômica, e onde a produção é desimpedida pelas interferências das autoridades e sindicatos, é sempre e somente um fenômeno de transição, que a alteração das taxas salariais tende a remover. Por meios das instituições apropriadas, por extensão, por exemplo, de trocas de trabalho, que se desenvolveriam pelo mecanismo econômico num mercado sem amarras — ou seja, onde o indivíduo é livre para escolher e mudar sua profissão e lugar onde trabalha —, a duração de casos isolados de desemprego não mais seriam considerados um mal tão sério.[40] Mas, a exigência de que qualquer indivíduo deva ter um direito de trabalhar na sua profissão habitual por um salário que não seja inferior aos salários de outros trabalhos com maior demanda é completamente doentia. A organização da produção não pode dispor de um meio de forçar uma mudança de profissão. Na forma demandada pelos socialistas, o direito ao trabalho é absolutamente impraticável, e esse não é somente o caso em uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção, pois até mesmo a comunidade socialista não poderia garantir ao trabalhador o direito de trabalhar somente na sua profissão desejada; ela também precisaria do poder de deslocar o trabalho para os lugares em que ele fosse mais necessitado.

Os três direitos econômicos básicos — cujos números, aliás, poderiam facilmente ser aumentados — pertencem a uma época passada de movimentos de reforma social. Sua importância hoje é meramente, apesar de efetiva, propagandística. A socialização dos meios de produção substituiu a todos.

§3
Coletivismo e Socialismo

O contraste entre realismo e nominalismo que percorre a história do pensamento humano desde Platão e Aristóteles é revelado também na filosofia social.[41] A diferença entre a atitude do coletivismo e do individualismo ao problema

[40] Minhas obras: *Kritik des Intervensionismus*, Jena, 1929, p. 12 *et seq.*; *Die Ursachen der Wirtschaftkrise* 1931, p. 15 et *seq.*

[41] Pribam, *Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie*, Leipzig 1921, p. 3 *et seq.*

das associações sociais não é diferente da atitude do realismo e do nominalismo ao problema do conceito das espécies. E na esfera das ciências sociais esse contraste — para o qual, em filosofia, a atitude em relação à ideia de Deus tomou um significado que se estende muito além dos limites da pesquisa científica — é o de maior importância. Os poderes que ainda persistem e que não querem sucumbir encontram na filosofia do coletivismo arma para a defesa de seus direitos. Mas, mesmo aqui o nominalismo é uma força inquieta sempre à procura de maneiras de avançar. Assim como na esfera da filosofia ele dissolve os velhos conceitos de especulação metafísica, aqui ele quebra com a metafísica do coletivismo sociológico.

O mal-uso político desse contraste é claramente visível na forma teleológica assumida na Ética e na Política. O problema aqui é posto diferente que na filosofia pura. A questão é: se é o indivíduo ou a comunidade que deve ser o propósito social.[42] Isso pressupõe um contraste entre os propósitos de indivíduos e aqueles do todo social, um contraste que somente o sacrifício de um em favor do outro pode resolver. Uma disputa sobre a realidade ou nominalidade de conceitos se torna uma disputa sobre a precedência dos propósitos. Aqui surge uma nova dificuldade para o coletivismo. Como há vários *coletivos* sociais, cujos propósitos parecem entrar em conflito tanto quanto os propósitos individuais contrastantes com aqueles do *coletivo*, os conflitos de seus interesses precisam ser disputados. Na realidade, o coletivismo prático não se preocupa muito com isso. Ele é levado como somente um apologista da classe dominante e serve, como um policial científico, em quatro paredes com a polícia política, para a proteção daqueles que porventura estão no poder. Mas, a filosofia social individualista da época do iluminismo descartou o conflito entre individualismo e coletivismo. É chamada individualista porque sua primeira tarefa foi limpar o caminho para a filosofia social subsequente por meio do desmanche das ideias do coletivismo dominante. Mas, de forma alguma os ídolos aniquilados do coletivismo foram substituídos pelo culto do indivíduo. Pela criação da doutrina da harmonia de interesses como ponto de partida do pensamento sociológico, fundou a ciência social moderna e mostrou que o conflito de propósitos que essas polícias tomaram para si não existiam na realidade. Para a sociedade só são possíveis esses termos: que o indivíduo encontre um fortalecimento para seu próprio ego e sua própria vontade.

---

[42] Assim, Dietzel (artigo, “Individualismus” em Handwörterbuch der Staatwissenschaften, 3rd Edition, Vol. V, p. 590) formula o contraste do princípio individual e o princípio social. Similarmente Spengler, *Preussentum und Sozialismus*, München 1920, p. 14.

O movimento coletivista dos dias atuais deriva sua força não de uma vontade interior por parte do pensamento científico moderno, mas de uma vontade política de uma época que anseia pelo romantismo e pelo misticismo. Movimentos sociais são revoltas de pensamento contra a inércia, o de poucos contra muitos; daqueles que, devido a sua força de espírito, são mais fortes solitários contra aqueles que só conseguem se expressar por meio da massa e da multidão, e que somente são significantes por serem numerosos. O coletivismo é o oposto de tudo isso, a arma daqueles que desejam matar a alma e o pensamento. Portanto gera o “Novo Ídolo”, “o mais frio de todos os monstros”, o estado.[43] Por exaltar esse ser misterioso como uma espécie de ídolo, enfeitando-o na extravagância da fantasia com toda a excelência e o purificando de toda sua escória[44], e por expressar uma prontidão em sacrificar tudo em seu altar, o coletivismo busca conscientemente cortar todo laço que une o pensamento sociológico com o científico. Isso é mais facilmente discernível para aqueles pensadores que exerceram as mais agudas críticas ao pensamento científico de todos os seus elementos teleológicos, ao passo que no campo do conhecimento social eles não somente retiveram ideias tradicionais e formas teleológicas de pensamento, mas também, na sua tentativa de justificação, barraram o caminho pelo qual a sociologia poderia ter ganhado para si a liberdade de pensamento já conquistada pelas ciências naturais. Nenhum deus ou governante da natureza vive pela teoria de conhecimento da natureza de Kant, mas a história que ele considera “como a execução de um plano oculto da natureza” “para trazer um estado-constituição perfeitamente interior — e, para esse propósito, exteriormente também — como a única condição em que a humanidade pode desenvolver todas as suas habilidades.” Através das palavras de Kant, nós podemos ver com certa clareza o fato que o coletivismo moderno não tem mais nada a ver com o velho realismo de conceitos, mas, tendo surgido de necessidades políticas e não filosóficas, ocupa uma posição especial fora da ciência a qual não pode ser abalada por ataques baseados na teoria da cognição. Na segunda parte de Ideias para uma Filosofia da História da Humanidade, Herder ataca violentamente a filosofia crítica de Kant, que para ele parecia uma hipóstase “averroísta” do universal. Qualquer um que procurasse sustentar que a raça, e não o indivíduo, era o sujeito da educação e civilização,

---

[43] Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra* (Werke, Krönersche Klassikerausgabe, Vol. VI), p. 59.

[44] “Etat étant conçu comme um être idéal, on le pare de toutes les qualités que l’on rêve et on le dépouille des toutes les faiblesses que l’on hait.” [Quando concebemos o Estado como um ente ideal, separamos-lo de todas as qualidades que sonhamos e então o destituímos de todas as fraquezas que odiamos.] (P. Leroy-Beaulieu, *L’Etat moderne et ses fonctions*, 3ª edição, Paris 1900, p.11); ver também, Bamberger, *Deutschland und der Sozialismus*, Leipzig 1878, p. 86 *et seq*.

estaria falando erroneamente, uma vez que "a raça e espécie são apenas universais, exceto enquanto elas existem como um ente individual". Mesmo quando é atribuído a esse conceito geral todas as perfeições da humanidade — a cultura e o mais elevado esclarecimento — que é o que um conceito ideal permite, pode-se ter dito 'tão pouco sobre a verdadeira história de nossa raça quanto poderia se, falando de animalidade, rochosiddade, metalicidade, no geral, eu fosse imputar a eles os mais gloriosos, mas em indivíduos separados autocontraditórios, atributos. Em sua resposta a isso, Kant completa o divórcio do coletivismo étnico-político do seu conceito-realismo filosófico. "Quem quer que diga que nenhum cavalo tem chifres, mas que a espécie do cavalo mesmo assim necessariamente tem chifre, estaria declarando uma completa absurdidade. Pois então a espécie não significa nada mais que uma característica que todos os indivíduos devem concordar. Mas, se pelo significado da expressão "a espécie humana" temos — e esse é geralmente o caso — toda uma série de generalizações indo ao infinito (indefinidamente), e é assumido que essa série continuamente se aproxima da linha do destino, que corre ao lado dela, então não há contradição em dizer que em todas as partes esse seja assintótico a ela, ainda que na totalidade a encontre — em outras palavras, que nenhuma entre todas as gerações da raça humana, mas apenas a espécie seja capaz de atingir seu objetivo completamente. Matemáticos podem elucidar isso. Filósofos iriam dizer: o destino da raça humana como um todo é do progresso contínuo, e a realização disso é uma mera ideia — mas em toda intenção, uma ideia útil — ao objetivo, uma em direção ao que, de acordo com o plano da providência, tem que "dirigir nossos esforços."[45] Aqui, o caráter teleológico do coletivismo é francamente admitido, e abre um abismo intransponível entre ele e a forma de pensamento da cognição pura. A cognição das intenções ocultas da Natureza repousa além de toda a experiência, e nosso próprio pensamento não nos dá nada para que formemos uma conclusão se ela existe ou o que ela contém. Tal comportamento do homem individual e dos sistemas sociais que podemos observar não fornecem base para uma hipótese. Nenhuma conexão lógica pode ser construída entre experiência e aquilo que nós devemos ou podemos supor. Nós não deveríamos acreditar nisso porque não pode ser provado — que contra sua vontade o homem faz aquilo que é ordenado pela natureza, que melhor sabe; que ele faz o que beneficia a raça, não o indivíduo.[46] Isso não é a técnica costumeira da ciência.

---

[45] Kant, Rezension zum zweiten Teil von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Werke, Vol. I), p. 267. Veja Cassirer, *Freiheit und Form*, Berlim 1916, p. 504, *et seq*.

[46] Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*… (op.cit.)p. 228.

O fato é que o coletivismo não é para ser explicado como uma necessidade científica. Apenas as necessidades da política podem explicá-lo. Portanto, ele não para, como o realismo conceitual parou, em afirmar a real existência de associações sociais — chamando-as de organismos e seres vivos no sentido apropriado das palavras, mas os idealiza e os torna deuses. Gierke explica abertamente e inequivocamente que se deve manter a "ideia da real unidade da comunidade", pois por causa somente disso já é possível que o indivíduo deva delimitar sua força e vida à nação e ao Estado.[47] Lessing certa vez disse que o coletivismo é nada mais que "o disfarce da tirania".[48]

Se o conflito entre os interesses comuns e os interesses particulares realmente existisse, os homens seriam incapazes de colaborarem em sociedade. As relações naturais entre os seres humanos seria a guerra de todos contra todos. Não poderia haver paz ou tolerância mútua, apenas trégua temporária, que não duraria mais que a fadiga de uma ou de todas as partes tornasse necessária. O indivíduo estaria, pelo menos potencialmente, em constante revolta contra tudo e todos, da mesma forma que ele se encontraria em uma incessante guerra contra feras e doenças. A visão coletiva da história, que é completamente associal, não pode, portanto, conceber que as instituições sociais poderiam ter surgido de nenhuma forma que não por meio da intervenção do Demiurgo platônica. Ela opera na história pelos seus instrumentos, os heróis, que lideram homens resistentes para onde ela quer que eles vão. Dessa forma, a vontade dos indivíduos é destruída. Aquele que quer viver por conta própria é forçado pelos representantes de Deus na terra a obedecer a lei moral, que demanda que ele deva sacrificar seu bem-estar para os interesses do Todo e seu para com seu futuro desenvolvimento.

A ciência da sociedade começa por se livrar desse dualismo. Percebendo que os interesses de diferentes indivíduos dentro da sociedade são compatíveis e que esses indivíduos e a comunidade não estão em conflito, ela pode entender as instituições sociais sem a ajuda de deuses e heróis. Nós podemos dispensar o Demiurgo, o qual força o indivíduo ao coletivismo contra sua vontade, no momento que nos damos conta que a união social lhe dá mais do que lhe retira. Mesmo sem assumirmos o "plano oculto da natureza", nós podemos entender o desenvolvimento para uma forma de sociedade mais coesa quando vemos que cada

[47] Gierke, *Das Wesen der Menschlichen Verbände*, Leipzig 1902, p. 34 *et seq*.

[48] Em "*Ernst und Falk, Gespräche für Freimaurer*" (Werke, Stuttgart 1873, Vol. V, p. 80).

passo nessa direção beneficia aqueles que a seguem, e não somente seus bisnetos.

O coletivismo não conta com nada para se opor à nova teoria social. Sua contínua reiteração da acusação de que essa teoria não capta a importância do coletivo, especialmente a do Estado e da nação, apenas mostra que ele não observou como a influência da sociologia liberal modificou a configuração do problema. O coletivismo não tenta mais construir uma teoria completa da vida social; o máximo que pode produzir contra seus oponentes é um aforismo astuto, nada mais. Na economia, assim como na sociologia geral, ele foi provado completamente estéril. Não é coincidência que as mentes alemãs, dominadas pelas teorias sociais da filosofia clássica de Kant a Hegel, por muito tempo não produziram nada de importante em economia, e aqueles que se libertaram dessa maldição, primeiro Thünen e Gossen, depois os austríacos Karl Menger, Böhm-Bawerk, e Wieser, estavam livres de qualquer influência da filosofia coletivista do Estado

O quão pouco o coletivismo foi capaz de superar as dificuldades em seu caminho de amplificar sua doutrina é melhor demonstrado pela forma na qual ele tem encarado o problema da vontade social. Se referir continuamente à vontade do Estado, à vontade do povo, e às convicções do povo de forma alguma explica como a vontade coletiva das associações sociais surge. Como não é meramente diferente da vontade dos indivíduos independentes, mas, em pontos decisivos, o oposto dela, a vontade coletiva não pode originar da soma resultante das vontades individuais. Cada coletivista assume uma origem diferente para a vontade coletiva de acordo com suas próprias convicções políticas, religiosas e nacionais. Fundamentalmente, não faz diferença se a interpretam como os poderes sobrenaturais de um rei ou sacerdote, ou se a veem como a qualidade de uma classe de pessoas escolhidas. Frederico Guilherme IV e Guilherme II estavam convencidos que Deus havia conferido a eles uma autoridade especial, e essa fé, sem dúvida, serviu para estimular seus esforços conscientes e o desenvolvimento de suas forças. Muitos contemporâneos tinham a mesma crença, e estavam prontos para derramar até a sua última gota de sangue em serviço do seu enviado a eles por Deus. Mas a ciência é tão pouco apta para provar a verdade dessa crença quanto para provar a verdade sobre uma religião. O coletivismo é político, não científico. O que ele ensina são juízos de valor.

O coletivismo é geralmente a favor da socialização dos meios de produção porque ela está mais próxima de sua filosofia de mundo. Mas, há coletivistas que advogam pela propriedade privada dos meios de produção porque acreditam

que o bem-estar do todo social seria melhor nesse sistema [49] Por outro lado, mesmo sem as influências das ideias coletivistas, é possível acreditar que a propriedade privada dos meios de produção é menos capaz que a propriedade coletiva na realização dos propósitos da humanidade.

[49] Huth, *Soziale und individualistische Auffassung im 18 Jahrhundert, vornehmlich bei Adam Smith und Adam Ferguson*, Leipzig 1907, p. 6.

Capítulo III — A ordem social e a constituição política

§1 A política da violência e a política do contrato

A dominação do princípio da violência não foi, naturalmente, restrita à esfera da propriedade. O espírito que coloca sua confiança somente na força, como buscavam os fundamentos do bem-estar, não no entendimento, mas no conflito incessante, permeava toda a vida. Todas as relações humanas eram decididas de acordo com a "Lei do Mais Forte", que é, na verdade, a negação da lei. Não havia paz; no melhor dos casos havia trégua.

A sociedade cresce a partir das menores associações. O círculo dos que se associaram visando a manutenção da paz entre eles foi, no princípio, muito limitado. O círculo se ampliou passo a passo no decorrer dos milênios, até a comunidade de lei internacional e a união de paz se estenderem sobre grande parte da humanidade, excluindo os povos semisselvagens que viviam no plano mais baixo da cultura. Dentro dessa comunidade, o princípio de contratos não possuía o mesmo poder em toda parte. Era mais amplamente reconhecido em tudo que era relacionado com a propriedade. Ele permanecia mais fraco nos campos em que regia a questão da dominação política. Dentro da esfera da política exterior, ele, até o momento, não penetrou muito além da imposição de algum limite ao princípio de violência ao estabelecer as regras de combate. Além do processo de arbitragem, que é de desenvolvimento recente, as disputas entre estados são, em essência, decididas militarmente, a forma mais comum de processos judiciais da antiguidade; mas o combate decisivo, como os duelos judiciais da maior parte da antiguidade, deve sujeitar-se a certas regras. Todavia, seria falso defender que, nas relações entre os estados, o medo da violência estrangeira seja o único fator que mantém a espada na bainha.[50] Além dos processos de arbitragem, for-ças que têm sido ativas na política externa dos estados por milênios estabelece-ram o valor da paz acima do ganho de uma guerra vitoriosa. No nosso tempo, até o senhor da guerra mais temido não pode se isolar completamente da in-fluência dessa máxima legal de que, para haver uma guerra, devem-se ter razões válidas. Aqueles que declaram guerra devem invariavelmente se empenhar para provar que sua causa é justa, e que eles lutam para se defenderem, ou que pelo menos

---

[50] Como, por exemplo, sustenta Lasson, *Prinzip und Zukunft des Völkerrechts*.

seja uma defesa preventiva; esse é o reconhecimento solene do princípio da lei e da paz. Toda política que tenha abertamente admitido o princípio da violência trouxe para si mesma uma coalizão global, pela qual ela acaba sucum-bindo.

Na filosofia social liberal, a mente humana se torna ciente de superar o princípio da violência pelo princípio da paz. Nessa filosofia, pela primeira vez, a humanidade se responsabiliza por suas ações. Ele arranca o nimbo romântico com o qual o uso da força se encobriu. A guerra, ela ensina, é prejudicial, não somente para o conquistado, mas para o conquistador. A sociedade surgiu das obras de paz; a essência da sociedade é a pacificação. A paz, não a guerra, é a mãe de todas as coisas. Somente a ação econômica criou a riqueza ao nosso redor; o trabalho, não as forças armadas, é que traz felicidade. A paz constrói, a guerra destrói. As nações são fundamentalmente pacíficas, pois reconhecem a utilidade predominante da paz. Elas aceitam a guerra somente em autodefesa; elas não desejam guerras de agressão. São os príncipes que querem a guerra, pois eles esperam obter dinheiro, bens e poder. É a função das nações impedir os príncipes de conquistar seus desejos ao negá-los os meios necessários para realizar a guerra.

O amor à paz que o liberal tem não nasce de considerações filantrópicas, como faz o pacifismo de Bertha Suttner e os demais de tal categoria. Ele não tem nada do espírito desolado que busca combater o romantismo do desejo por sangue com a sobriedade dos congressos internacionais. A sua propensão pela paz não é um passatempo compatível com todas as convicções possíveis. Essa é a teoria social do liberalismo. Quem quer que mantenha a solidariedade dos interesses econômicos das nações, e permanece indiferente à extensão dos territórios e das fronteiras nacionais; quem quer que tenha superado tanto as noções coletivistas chegando ao ponto em que uma expressão como “Honra do Estado” soa incompreensível a ele; esse homem nunca encontrará uma causa válida para guerras de agressão. O pacifismo liberal descende da filosofia social liberal. Que o liberalismo visa a proteção da propriedade e que rejeita guerras são duas expressões do mesmo princípio.[51]

---

[51] Em seu esforço para culpar o capitalismo por todo o mal, os socialistas tentaram descrever até o imperialismo moderno e, portanto, a guerra mundial como produtos do capitalismo. Provavelmente, é desnecessário lidar mais detalhadamente com essa teoria, apresentada para as massas ignorantes. Mas não é impróprio recordar que Kant representou os fatos corretamente quando ele esperava que a influência crescente do “poder do dinheiro”.

§2
A função social da democracia

Na política interna, o liberalismo exige a completa liberdade de expressão de opiniões políticas e exige que o Estado seja constituído pela vontade da maioria; ele exige legislação por meio de representantes do povo, e que o governo, que é um comitê dos representantes do povo, deva ser limitado pelas Leis. O liberalismo pouco combina com a monarquia. Seu ideal permanece a república ou, pelo menos, uma monarquia fantasma do tipo inglês, pois seu mais elevado princípio político é a autodeterminação, tanto dos povos quanto dos indivíduos. É inútil discutir se devemos chamar esse ideal político de democrático ou não. Os escritores mais atuais estão mais propensos a supor um contraste entre liberalismo e democracia. Eles parecem não ter conceitos claros de ambos; acima de tudo, suas ideias sobre a base democrática das instituições parecem derivar exclusivamente das ideias da lei natural.

Parece realmente que agora a maioria das teorias liberais se empenharam em recomendar instituições democráticas em termos que correspondem às teorias da lei natural, no que diz respeito ao direito inalienável dos seres humanos à autodeterminação. Mas, as razões pelas quais um movimento político justifica seus postulados nem sempre coincidem com as razões que as forçam a serem proferidas. Normalmente é mais fácil agir politicamente do que ver claramente os motivos últimos das suas ações. O velho liberalismo sabia que as exigências democráticas surgiriam inevitavelmente a partir de seu sistema de filosofia política. Mas, não eram tão claras as posições que essas exigências ocupavam no sistema. Isso explica a incerteza que sempre manifestou nas questões de importância capital; isso também explica o exagero imensurável que algumas exigências pseudodemocráticas tiveram nas mãos daqueles que, no fim, reivindicaram o nome democrata para si, e que, portanto, contrastavam-se com os liberais, que não foram tão longe.

A significância da forma democrática de constituição não se dá por representar, mais do que qualquer outra, os direitos naturais e inatos do homem; nem dá como sendo compreendidas, melhor que qualquer outro tipo de governo, as ideias de liberdade e igualdade. De forma abstrata, é tão indigno de um homem permitir outros a governá-lo quanto é permitir a alguém executar qualquer tipo de trabalho por ele. Se o cidadão de uma comunidade desenvolvida se sente livre e feliz numa democracia, que ele zele por ela e a considere superior a todas as outras formas de governo, e que ele esteja

preparado para fazer sacrifícios para atingi-la e para mantê-la, isso, novamente, não é explicado pelo fato de que a democracia é digna de amor por si só, mas o fato é que ela realiza funções que ele não está preparado para realizar sem ela.

Argumenta-se com frequência que a função essencial da democracia é a seleção dos líderes políticos. No sistema democrático, a nomeação, pelo menos dos cargos mais importantes, é decidida pela competição em toda a publicidade da vida política, e, nessa competição, acredita-se, os mais capazes estão destinados a vencer. Mas, é difícil enxergar o porquê de a democracia ser mais sortuda do que a autocracia ou a aristocracia em selecionar os indivíduos que direcionarão o Estado. Em estados não democráticos, a história demonstra, os talentos políticos geralmente saíram como vencedores, e não se pode sustentar que a democracia sempre coloca as melhores pessoas no poder. Nesse ponto, os defensores e os críticos da democracia nunca concordarão.

A verdade é que a significância da forma democrática de constituição é algo bastante diferente de tudo isso. Sua função é pacificar, evitar revoluções violentas. Em estados não democráticos, da mesma forma, somente um governo que possa contar com o apoio da opinião pública é capaz de se manter no longoprazo. A força de todos os governos reside não nas armas, mas no espírito por trás das armas à sua disposição. Aqueles que estão no poder, necessariamente uma minoria contra uma enorme maioria, podem obter e manter o poder somente ao tornar o espírito da maioria maleável ao seu domínio. Se houver uma mudança, se aqueles de cujo apoio o governo depende perderem a convicção de que devem apoiar esse governo em especial, então a base é enfraquecida e ele deve mais cedo ou mais tarde ceder. Pessoas e sistemas no governo de estados não democráticos podem ser mudados pela violência apenas. O sistema e os indivíduos que perdem o apoio do povo são varridos numa revolta, e um novo sistema com outros indivíduos os substitui.

Mas, qualquer revolução violenta custa sangue e dinheiro. Vidas são sacrificadas, e a destruição impede a atividade econômica. A democracia tenta prevenir tal perda material e choque social ao garantir um acordo entre a vontade do estado — expressadas por meio dos órgãos do estado — e a vontade da maioria. Isso ele alcança ao tornar os órgãos do estado legalmente dependentes da vontade da maioria. Na política interna, ela realiza o que o pacifismo busca na política externa.[52]

---

[52] Em certo sentido, talvez não seja totalmente um acidente que o autor que, no limiar da Renascença, levantou a demanda democrática de legislação por parte do povo — Marsílio

Que isso seja por só a função decisiva da democracia se torna evidente quando consideramos os argumentos mais frequentes que os opositores do princípio democrático alegam contra ele. O conservador russo é, sem dúvida, correto quando aponta que o Czarismo Russo e a política do Czar foi aprovada pela grande massa do povo russo, de tal forma que mesmo um modelo de estado democrático não poderia dar à Rússia um sistema diferente de governo. Os próprios democratas russos não se iludiram em relação a isso. Enquanto a maioria do povo russo, ou melhor, que a parte das pessoas que eram politicamente maduras e que tinham a oportunidade de intervir nas políticas — desde que essa maioria apoiasse o czarismo —, o império não sofria de uma ausência de um modelo democrático de constituição. Essa falta se tornou fatal, contudo, no momento em que essa diferença surgiu entre a opinião pública e o sistema político do czarismo. As vontades do estado e das pessoas não podiam mais serem ajustadas pacificamente; uma catástrofe política era inevitável. E o que é verdadeiro para a Rússia do Czar é também para a Rússia dos Bolcheviques; é também verdadeiro para a Prússia, da Alemanha, e para qualquer outro estado. Quão desastrosos foram os efeitos da Revolução Francesa, dos quais a França fisicamente nunca se recuperou! O quanto a Inglaterra se beneficiou do fato de que ela foi capaz de evitar revoluções desde o século XVII!

Dessa forma, nós vemos quão equivocado é considerar os termos democrático e revolucionário como sinônimos ou até mesmo similares. A democracia não é somente antirrevolucionária, mas busca extirpar a revolução. O culto da revolução, da derrubada a qualquer preço, que é peculiar ao marxismo, não tem a ver com a democracia. O liberalismo, reconhecendo que é necessária a paz para que o homem atinja seus objetivos econômicos, procurando, portanto, eliminar todas as causas de contendas domésticas e estrangeiras, deseja a democracia. A violência da guerra e das revoluções é sempre um mal aos olhos liberais, um mal o qual não pode sempre ser evitado enquanto os homens carecerem de democracia. Mesmo quando a revolução parece quase inevitável, o liberalismo tenta livrar as pessoas da violência, esperando que a filosofia ilumine os tiranos para que eles voluntariamente renunciem a direitos que sejam opostos ao desenvolvimento social. Schiller fala com a voz do liberalismo quando ele faz Marquês de Posa implorar ao rei por liberdade de pensamento; e a grande noite de 4 de agosto de 1789, quando os

---

de Pádua — chamou sua obra de “Defensor Pacis”. Atger, *Essai sur l’histoire des Doctrines du Contrat Social*, Paris, 1906, p. 75; Scholz, *Marsilius von Padua und die Idee der Demokratie* (*Zeitschrift für Politik*, Vol. I, 1908), p. 66 *et seq*.

senhores feudais voluntariamente renunciaram seus privilégios, e a Lei de Reforma inglesa de 1832, mostram que todas essas esperanças não são tão em vão. O liberalismo não tem admiração de sobra para a grandiosidade heroica dos revolucionários profissionais do marxismo, que arriscam a vida de milhares e destroem valores que o trabalho de décadas e séculos criaram. Aqui, o princípio econômico se mantém: o liberalismo quer o sucesso pelo menor preço.

A democracia é o autogoverno do povo; é autonomia. Mas, isso não significa que todos devem colaborar igualmente na legislação e na administração. A democracia direta pode ser cumprida somente em pequena escala. Até mesmo parlamentos pequenos não conseguem cumprir todo seu trabalho nas assembleias plenárias; comitês devem ser escolhidos, e o verdadeiro trabalho é feito pelos indivíduos; por quem propõe, pelos falantes, pelos relatores, e, acima de tudo, pelos autores das leis. Aqui então está a prova final do fato que as massas seguem a liderança de alguns homens. Os homens não são todos iguais, que alguns nasçam para liderar e outros para serem liderados é uma circunstância que mesmo as instituições democráticas não podem alterar. Nem todos podem ser pioneiros: a maior parte das pessoas não deseja ser ou tem a força necessária. A ideia de que, sob a mais pura forma de democracia, as pessoas iriam passar seus dias numa assembleia como os membros de um parlamento deriva da concepção que tínhamos da antiga cidade-estado grega em seu período de decadência; mas negligenciamos o fato que elas não eram, de forma alguma, democracias, já que excluíam da vida pública os escravos e todos aqueles que não possuíam plenos direitos de cidadania. Quando todos colaboram, o ideal "puro" da democracia direta se torna impraticável. Querer ver a democracia concretizada nessa forma impossível é nada menos que a pedantismo natural do doutrinarismo legal. Para alcançar os fins pelos quais as instituições democráticas lutam, é necessário somente que a legislação e administração sejam guiadas de acordo com a vontade da maioria do povo, e para esse propósito a democracia indireta é plenamente satisfatória. A essência da democracia não é a de que todos façam ou administrem as leis, mas que os legisladores e governantes sejam dependentes da vontade do povo de tal forma que eles possam ser trocados de forma pacífica, caso ocorra um conflito.

Isso desbanca muitos dos argumentos apresentados por amigos e oponentes da regra popular contra a possibilidade de efetuar a democracia.[53] A democracia

[53] Veja, por um lado, especialmente os escritos dos defensores do Estado autoritário prussiano, do outro, sobretudo, os sindicalistas. V. Michels *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, 2nd edition, Leipzig 1945, p. 463 *et seq*.

não é menos democracia porque os líderes vêm das massas para se dedicarem totalmente à política. Como qualquer outra profissão na sociedade de divisão do trabalho, a política exige o homem integralmente; políticos diletantes não são úteis.[54] Enquanto os políticos profissionais permanecerem dependentes da vontade da maioria, para que possam conduzir somente aquilo que foi ganho da maioria, o princípio democrático é satisfeito. A democracia não exige também que o parlamento seja uma cópia em escala reduzida da estratificação social do país, consistindo, onde camponeses e trabalhadores industriais são a massa da população, de camponeses e trabalhadores industriais.[55] O marajá, que desempenha um grande papel no parlamento inglês; o advogado e o jornalista dos parlamentos dos países latino-americanos provavelmente representam as pessoas melhor que líderes sindicais e camponeses que trouxeram desolação espiritual ao parlamento alemão e eslavo. Se membros de posições sociais mais elevadas forem excluídos dos parlamentos, os parlamentos e governos que dele emanam podem não representar a vontade das pessoas. Pois, na sociedade, a composição da qual é ela mesma o resultado de uma seleção feita pela opinião pública, estas classes mais altas, exercem, na mente das pessoas, uma influência fora da proporção de meros números. Se alguém os impede de participar do parlamento e da administração pública, classificando-os como homens impróprios para governar, um conflito surgirá entre a opinião pública e a opinião dos corpos parlamentares, e isso tornaria mais difícil, ou até impossível, o funcionamento das instituições democráticas. Influências não-parlamentares são sentidas na legislação e na administração, pois o poder intelectual dos excluídos não podem ser sufocados pelos elementos inferiores que conduzem a vida parlamentar. O parlamentarismo não sofre de nada disso; nós devemos buscar aqui a razão de seu deplorado declínio. A democracia não funciona através da oclocracia, e para fazer justiça, o parlamento deve incluir as melhores mentes políticas da nação.

[54] Max Weber, *Politik Als Beruf*, München e Leipzig 1920, p. 17 *et seq*.

[55] As teorias do direito natural da democracia, que falham em apreciar o essencial da divisão do trabalho, se apegam à ideia da "representação" dos eleitores pelos eleitos. Não foi difícil mostrar o quão artificial era esse conceito. O membro do parlamento que faz leis para mim e controla para mim a administração dos correios não me "representa" mais do que o médico que me cura ou o sapateiro que faz sapatos para mim. O que o diferencia essencialmente do médico e do sapateiro não é que ele cumpra serviços de um tipo diferente para mim, mas que, se estou insatisfeito com ele, não posso retirar dele o cuidado de meus negócios da mesma maneira que posso dispensar um médico ou um sapateiro. Para ter a influência que tenho sobre meu médico e sapateiro no governo quero ser eleitor.

Grandes danos têm sido infringidos ao conceito de democracia por aqueles que, exagerando a noção da lei natural de soberania, concebem a ela a regra ilimitada de *volonté générale*. Não há diferença essencial entre o poder ilimitado do estado democrático e o poder ilimitado do autocrata. A ideia a qual carregam nossos demagogos e seus apoiadores, a ideia de que o estado pode fazer o que quer que deseja, e que nada deva resistir à vontade do povo soberano, tem feito mais o mal que o complexo de César de principezinhos degenerados. Ambos têm a mesma origem na noção do estado baseado puramente no poderio político. O legislador se sente livre de todas as limitações, porque entende da teoria jurídica que toda a lei depende de sua vontade. É uma pequena confusão de ideias, mas uma confusão de profundas consequências, quando ele considera sua liberdade formal como material, e acredita que ele está acima de todas as condições naturais da vida social. Os conflitos que surgem desse equívoco demonstram que apenas dentro da estrutura do liberalismo a democracia cumpre a função social. A democracia sem o liberalismo é um conceito vazio.

§3
O ideal da igualdade

A democracia política necessariamente segue do liberalismo. Mas, é geralmente dito que o princípio democrático precisa, eventualmente, ir além do liberalismo. Estritamente, é dito que ela requer direitos tanto políticos quanto econômicos de igualdade. Portanto, logicamente, o socialismo deve necessariamente originar do liberalismo, enquanto o liberalismo deve necessariamente implicar na sua própria destruição.

O ideal de igualdade, também, originou-se de uma exigência da lei natural. Ela almejava justificar a igualdade com argumentos religiosos, psicológicos e filosóficos; mas todos eles se provaram insustentáveis. O fato é que os homens são diferentemente dotados por natureza; portanto a exigência que todos devem ser tratados igualmente não pode repousar em nenhuma teoria que todos são iguais. A pobreza do argumento da lei natural é exposta mais claramente quando lida com o princípio da igualdade.

Se nós desejamos entender esse princípio, nós devemos começar com o exame histórico. Em tempos modernos, assim como antes, foi trazido como uma forma de varrer a diferenciação feudal dos direitos dos indivíduos. Enquanto as barreiras atrapalharem o desenvolvimento do indivíduo e das partes inteiras da população, a vida social será perturbada por convulsões violentas. Pessoas sem

direitos são sempre uma ameaça para a ordem social. O seu interesse comum é removido, pois tais barreiras os unem; eles estão preparados para recorrer à violência, pois, por meios pacíficos, eles são incapazes de obter o que querem. A paz social é obtida somente quando é permitido a todos os membros da sociedade participar em tais instituições democráticas. E isso significa a igualdade de todos perante a lei.

Outra consideração também urge o liberalismo, a desejabilidade de tal igualdade. A sociedade é melhor servida quando os meios de produção estão sob a posse daqueles que os sabem usar da melhor forma. Os graus de direitos de acordo com o acaso do nascimento afastam os bens produtivos dos melhores administradores. Todos nós sabemos o papel que esse argumento desempenhou nas lutas liberais, acima de tudo na emancipação dos servos. O liberalismo, é claro, é totalmente consciente que a igualdade perante a lei pode se tornar extremamente opressiva para o indivíduo em certas circunstâncias, pois o que beneficia um pode prejudicar outrem; a ideia liberal de igualdade é, contudo, baseada em considerações sociais, e onde elas forem fornecidas, as susceptibilidades dos indivíduos devem ceder o caminho. Como em todas as instituições sociais, a lei existe para propósitos sociais. O indivíduo deve se curvar a ela, porque suas metas só podem ser obtidas dentro da sociedade e com ela.

O significado das instituições legais é mal compreendido quando elas são concebidas como mais que isso, e quando elas são usadas como base de novas exigências, que são realizadas a qualquer custo para os fins da colaboração social. A igualdade que o liberalismo cria é a igualdade perante a lei, que nunca antes foi buscada. Do ponto de vista liberal, portanto, a crítica que condena essa igualdade como inadequada — mantendo que a verdadeira igualdade é a igualdade completa de renda por meio da igual distribuição de mercadorias — é injustificada.

Mas é precisamente nessa forma que o princípio de igualdade é mais aclamado por aqueles que esperam ganhar mais do que perder em uma distribuição equitativa de bens. Isso é um campo fértil para os demagogos. Aquele que agita o ressentimento dos pobres contra os ricos pode se assegurar de ter uma grande audiência. A democracia cria as condições preliminares mais favoráveis para o desenvolvimento desse espírito, que é presente de forma

onisciente, porém oculta.[56] Por enquanto, todos os estados democráticos se afundaram nesse princípio. A democracia de nossa época está acelerando em direção ao mesmo fim.

É um fato estranho que somente essa ideia de igualdade deva ser chamada de antissocial e quando considera a igualdade somente do ponto de vista dos interesses da sociedade como um todo, e que quer vê-la alcançar a igualdade somente enquanto isso ajude a alcançar seus objetivos sociais; enquanto a visão que insiste que a igualdade, independentemente das consequências, implica na reivindicação de uma cota igualitária da renda nacional avança como a única visão inspirada na consideração pela sociedade. Na Cidade-Estado do século IX, o cidadão se considerava como senhor da propriedade e de todos os assuntos do Estado e exigia sua parte imperiosamente, como um acionista exige seus dividendos. Referindo-se à prática de distribuição da propriedade coletiva e confisco da propriedade privada, Ésquines teceu o seguinte comentário: "Os Atenienses saem da Eclésia não como se saíssem de uma assembleia, mas de uma reunião de uma empresa em que os lucros foram distribuídos."[57] Não pode ser negado que, ainda hoje, o homem comum está inclinado a ver o estado como uma fonte de onde se deve extrair a maior renda possível.

O princípio de igualdade dessa maneira de forma alguma segue necessariamente da ideia democrática. Ela não precisa ser reconhecida como válida a priori mais do que qualquer outro princípio da vida social. Antes de julgarmos, seus efeitos precisam ser claramente compreendidos. O fato que ela geralmente é muito popular com as massas e, portanto, encontra um reconhecimento fácil na vontade popular, não a torna um princípio fundamental da democracia nem a protege do escrutínio do teórico.

§4
Democracia e a social-democracia

A visão que a democracia e o socialismo estão intimamente ligados se espalhou por toda a parte nas décadas que precederam a revolução Bolchevique. Muitos vieram a acreditar que democracia e socialismo significavam a mesma

---

[56] Até aqui, pode-se dizer com Proudhon: "*La democratie c'est l'envie*." [a democracia é inveja]. V. Poehlmann, *Geschichte der Sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, Vol. I, p. 317, nota de rodapé 4.

[57] Poehlmann, op. Cit., Vol. I, p. 353.

coisa, e que a democracia sem o socialismo e o socialismo sem a democracia não seria possível.

Essa noção brotou principalmente da combinação de duas correntes de pensamento, ambas surgindo originalmente da filosofia Hegeliana da história. Para Hegel, a história do mundo é "o progresso da consciência da liberdade". O progresso se dá dessa forma: "[…] os orientais somente concebem que *alguém* é livre, o mundo grego e romano que *alguns* são livres, mas nós sabemos que *todos* os homens são livres, que o homem é livre enquanto homem".[58] Não há dúvida que a liberdade da qual Hegel falava era diferente daquela pela qual os políticos radicais do seu tempo lutavam. Hegel pegou ideias que eram comuns nas doutrinas políticas da época do iluminismo e as intelectualizou. Mas, os jovens Hegelianos radicais leram em suas palavras o que lhes atraiu. Para eles, era certo que a evolução para a democracia era uma necessidade no sentido Hegeliano do termo. Os historiadores seguiram o exemplo. Gervinus vê "no geral, na história da humanidade", como "na evolução interna dos estados", "um processo regular […] da liberdade espiritual e civil do indivíduo para aquela dos Diversos e dos Muitos". [59]

A concepção materialista da história fornece a ideia da "liberdade dos muitos" com um contexto diferente. Os Muitos são os proletários; eles devem necessariamente se tornarem socialistas porque a consciência é determinada pelas condições sociais. Portanto, a evolução para a democracia e a evolução para o socialismo são exatamente a mesma coisa. A democracia é o meio para a realização do socialismo, mas, ao mesmo tempo, o socialismo é o meio em direção à realização da democracia. O título do partido "Social-Democracia", mais que claramente expressa essa coordenação entre o socialismo e a democracia. Com o nome democracia, o partido dos trabalhadores socialista assumiu a herança espiritual dos movimentos da Jovem Europa. Todos os slogans do radicalismo pré-março[60] são encontrados nos programas do Partido Social-democrata. Eles recrutam para o partido apoiadores que se sentem indiferentes ou até mesmo repelidos pelas demandas do Socialismo.

---

[58] Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* (Edição de Lasson), Vol. I, Leipzig 1927, p. 40.

[59] Gervinus, *Einleitung in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts*, Leipzig 1853, p.13

[60] I.e., o radicalismo alemão antes da revolução de 1848 (nota do tradutor para o inglês).

SOCIALISMO

A relação do socialismo marxista com a demanda por democracia foi determinada pelo fato que foi o socialismo dos alemães, dos russos, e das pequenas nações que viveram sob a monarquia austro-húngara e o império dos Czares. Todos os partidos de oposição nesses estados mais ou menos autocráticos tinham que, antes de tudo, demandar democracia para criar as condições precedentes ao desenvolvimento da atividade política. Para os sociais-democratas, isso praticamente excluía a democracia da discussão; nunca seria feito para lançar uma dúvida sobre a ideologia democrática *pro foro externo.*

Mas, a questão da relação entre as duas ideias expressas nesse nome duplo não poderia ser completamente reprimida dentro do partido. As pessoas começaram a dividir o problema em duas partes. Quando eles falavam do paraíso socialista que estava por vir, eles mantinham a interdependência dos termos e ainda iam um pouco mais longe, dizendo que eles eram, em última análise, um só. Enquanto continuava a consideração da democracia como sendo uma coisa boa em si, não se poderia — como um fiel socialista aguardando a salvação absoluta do paraíso vindouro — chegar a nenhuma outra conclusão. Teria algo de errado com a terra prometida se ela não fosse o melhor ponto de vista político imaginável. Portanto, escritores socialistas não cessavam em proclamar que apenas numa sociedade socialista poderia a verdadeira democracia existir. O que se passava por democracia nos estados capitalistas era uma caricatura projetada para cobrir as maquinações dos exploradores.

Mas, embora parecesse que o socialismo e a democracia deviam ter o mesmo objetivo, ninguém sabia ao certo se eles deviam trilhar o mesmo caminho. As pessoas debatiam se a realização do socialismo — e, portanto, de acordo com as visões antes discutidas, a democracia também — devia ser tentado por meio da instrumentalização da democracia ou se, na dificuldade, desviariam de seus princípios de democracia. Essa foi a célebre controvérsia sobre a ditadura do proletariado. Foi o assunto de discussão acadêmica na literatura Marxista até o tempo da revolução Bolchevique, e desde então tem sido um grande problema político.

Como todas as diferenças de opinião que dividem os Marxistas em grupos, a disputa surgiu do dualismo que divide aquele conjunto de dogmas chamado sistema Marxista. No marxismo, há sempre pelo menos duas formas de se olhar toda e qualquer coisa, e a reconciliação dessas visões é obtida apenas por artificialidades dialéticas. O dispositivo mais comum é usar, de acordo com as necessidades do momento, uma palavra a qual mais de um significado possa ser

atribuído. Com essas palavras, as quais ao mesmo tempo servem como slogans para hipnotizar a psique da massa, um culto sugestivo ao fetichismo permanece. A dialética marxista é essencialmente fetichismo léxico. Todo artigo da fé é incorporado num fetiche de palavras cujo duplo ou até mesmo múltiplo significado torna possível unir ideias e demandas incompatíveis. A interpretação dessas palavras, tão intencionalmente ambíguas quanto as palavras de Pítia de Delfos, eventualmente trazem os diferentes partidos ao confronto, e todos citam ao seu favor passagens dos escritos de Marx e Engels, os quais sua importância autoritária é vinculada.

"Revolução" é uma dessas palavras. Por "revolução industrial", o marxismo significa a transformação gradual da forma pré-capitalista de produção para a capitalista. "Revolução" aqui significa o mesmo que "desenvolvimento", e o contraste entre os termos "evolução" e "revolução" é quase extinto. Assim, o marxista é capaz, quando convém, falar do espírito revolucionário "conspiracionismo" desprezível. Os revisionistas estavam bastante certos quando eles citavam muitas passagens em Marx e Engels para seu sustento. Mas, quando Marx chama o movimento dos trabalhadores de revolucionário, e diz que a classe trabalhadora é a verdadeira classe revolucionária, ele está usando o termo num sentido que sugere barricadas e brigas de rua. Portanto, o sindicalismo também está certo quando ele apela a Marx.

O marxismo é igualmente obscuro no uso da palavra Estado. De acordo com o marxismo, o Estado é meramente um instrumento de dominação de classe. Ao adquirir poder político, o proletariado abole o conflito de classe e o Estado cessa de existir. "Assim que não houver mais nenhuma classe social suprimida, e assim que a dominação de classe e a luta pela existência individual baseada na, até então existente, anarquia de produção for removida, juntamente com os conflitos e excessos que delas surgem, não haverá nada para reprimir e nada que faria necessário um poder repressivo especial, um Estado. O primeiro ato em que o Estado realmente aparece como representante de toda a sociedade — a tomada de posse dos meios de produção em nome da sociedade — é simultaneamente seu último ato independente como Estado. A intervenção do poder estatal nas questões sociais se torna supérflua em um campo após o outro até que finalmente ele adormeça por vontade própria."[61] Por mais obscura ou mal pensada que seja essa visão da essência da organização política, essa afirmação é tão confiante no que diz sobre o governo proletário que parece não

[61] Engels, *Hernn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 7 aulfl., Stuttgart, 1910, p. 302.

deixar espaço para dúvidas. Mas, ela parece muito menos confiante quando lembramos da afirmação de Marx que, entre a sociedade capitalista e comunista, deve haver um período de transformação revolucionária, além do qual haverá um correspondente "período político de transição, cujo estado não pode ser outro além da revolucionária ditadura do proletariado".[62] Se assumirmos, com Lenin, que esse período deve durar até que a "fase superior da sociedade comunista" seja alcançada, em que a "subordinação escravizadora dos indivíduos sob a divisão do trabalho tenha desaparecido, e com ela o contraste entre trabalho mental e físico", em que "o trabalho se tornará não somente um meio para a vida, mas em si a primeira necessidade para a vida", então é claro que chegaríamos a uma conclusão muito diferente no que diz respeito à atitude Marxista em relação à democracia![63] Obviamente, a comunidade socialista não terá espaço para a democracia pelos séculos que virão.

Apesar de ocasionalmente comentar sobre as conquistas históricas do liberalismo, o marxismo negligencia inteiramente a importância das ideias liberais. Ele fica perdido quando tem que lidar com as demandas liberais por liberdade de consciência e expressão de opiniões, por reconhecimento em princípio de todo partido de oposição e pela igualdade de direitos de todos os partidos. Sempre quando não está no poder, o marxismo reivindica todos os direitos liberais básicos, pois somente eles podem dar a ele a liberdade a qual sua propaganda urgentemente precisa. Mas, ele nunca pode entender seus espíritos, e nunca os dão a seus oponentes quando se trata de poder em si. Nesse sentido, ele lembra as Igrejas e outras instituições as quais recorrem ao princípio da violência. Essas também exploram as liberdades democráticas quando estão lutando suas batalhas, mas uma vez no poder, elas negam a seus adversários tais direitos. Então, nitidamente, a democracia do socialismo expõe sua fraude. "O partido dos comunistas", diz Bucharin, "não exige nenhum tipo de liberdade aos burgueses inimigos do povo. Pelo contrário." E com um cinismo notável, ele se vangloria de que os comunistas, antes de estarem no poder, advogam pela liberdade de expressão meramente porque seria "ridículo" exigir dos capitalistas liberdade para o movimento dos trabalhadores de qualquer outra forma que não fosse demandando liberdade no geral.[64]

---

[62] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteisprogramms von Gotha*, edited by Kreibich, Reichenberg 1920, p. 23.

[63] Ibid., p. 17, também Lenin, *Staat und Revolution*, Berlim 1918, p. 89.

[64] Bucharin, *Das Programm der Kommunisten* (Bolschewiki), Zurich 1918, p. 24 *et seq.*

Em qualquer momento e lugar, o liberalismo demanda democracia imediatamente, porque acredita que a função a qual ela tem que cumprir na sociedade não permite adiamentos. Sem democracia, o desenvolvimento pacífico do Estado é impossível. A demanda por democracia não é resultado de uma política de acordo ou compactuação com o relativismo nas questões da filosofia de mundo,[65] pois o liberalismo é absolutamente assertivo na validade de sua doutrina. Melhor ainda, é a consequência do pensamento liberal que o poder depende do domínio exclusivamente sobre a mente, e que para obter tal domínio somente armas espirituais são efetivas. Mesmo onde, por um tempo indefinido que venha a surgir, ele espera colher apenas desvantagens da democracia, ele ainda advogará pela democracia. O liberalismo acredita que ele não poderá se manter contra a vontade da maioria; e que, em todo caso, as vantagens derivadas de um regime liberal mantido artificialmente e contra o sentimento do povo seriam infinitésimas comparadas com as perturbações que haveria no silencioso curso do desenvolvimento estatal caso as vontades das pessoas sejam violadas.

Os Social-Democratas iriam certamente ter continuado a fazer malabarismos com a palavra democracia, porém, por um acidente histórico, a revolução Bolchevique os compeliu a prematuramente descartar sua máscara e revelar a violência que sua doutrina implica.

§5
A constituição política das sociedades socialistas

No além da ditadura do proletariado reside o paraíso, a "fase mais elevada da sociedade comunista", em que, "com o completo desenvolvimento dos indivíduos, as forças produtivas serão também aumentadas, e todos os produtos da riqueza social fluirão mais livremente"[66]. Nessa terra prometida, "não haverá nada para reprimir, e nada que faria necessário um poder repressivo especial, um Estado […] No lugar do governo sobre as pessoas, vêm a administração das coisas e a direção dos processos produtivos". [67]Uma época se iniciará em que

[65] Tal como é a opinião de Kelsen ("*vom Wesen und Wert der Demokratie*" em "*Archiv für Sozialwissenschaft*", Vol. XLVII, p. 84). Veja também Menzel, *Demokratie und Weltanschauung* (*Zeitschrift für öffentliches Recht*, Vol. II, p. 701, *et seq*.).

[66] Marx, *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Parteiprogramms* von Gotha, p. 17.

[67] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 302.

"uma geração, nascida nas novas e livres condições sociais, poderá descartar todo o cacareco do Estado".[68] A classe trabalhadora terá desaparecido, graças a "longas lutas, toda uma série de processos históricos", pelo qual "o homem, assim como as suas condições, foram completamente transformados".[69] Portanto, a sociedade será capaz de existir sem coerção, como já o fez na Era Dourada. Sobre isso, Engels tem muito a relatar, muito do que é belo e bom.[70] Só que nós já lemos tudo isso antes, muito melhor e mais belamente expressado em Virgílio, Ovídio e Tácito!

Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo,

sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat.

Poena metusque aberant, nec verba minantia fixo

aere legebantur.[71]

Segue de tudo isso que os marxistas não têm nenhum motivo para se ocuparem com problemas em relação à constituição política da sociedade comunista. Nessa meada, eles não percebem problema algum que não possa ser dispensado ao não dizer nada sobre ele. Ainda na comunidade socialista, a necessidade de agir no coletivo deve levantar a pergunta de como agir no coletivo. Será necessário decidir como formar aquilo que é geralmente chamado, metaforicamente, de vontade da comunidade ou da vontade do povo. Mesmo se nós ignorarmos o fato de que não pode haver uma administração de bens que não seja uma administração do homem — i.e., a submissão da vontade de um homem a outro — e nenhuma direção do processo produtivo que não seja o governo sobre as pessoas — i.e a dominação da vontade de um homem por outro[72] —, mesmo se ignorarmos isso, nós ainda devemos perguntar quem irá

---

[68] Engels, Preface to Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich* (*Ausgabe der Politischen Aktions-Bibliothek*, Berlim 1919), p. 16.

[69] Marx, *Der Bürgerkrieg*, p. 54.

[70] Engels, *Der Ursprung der Familie, der Privateigentums*, 20th Edition, Stuttgart 1921, 0. 165 *et seq*.

[71] Ovídio, *Metamorphoses*, 1, 89 *et seq*.; Virgilio, *Aeneid*, VII, 203 *et seq*.; Tacitus, Anna}; III, 26: ademais Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus, in der antiken Welt*., Vol. II, p. 583 *et seq*.

[72] Bourguin, *Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung*, translated by Katenstein, Tübingen 1900, p. 70 *et seq*.; Kelsen, *Sozialismus und Staat*, 2nd

administrar os bens e dirigir os processos produtivos, e com quais princípios. Portanto, mais uma vez, nós somos envolvidos por todos os problemas políticos da comunidade social legalmente regulada.

Todas as tentativas históricas de realizar o ideal socialista de sociedade têm um caráter autoritário acentuado. Nada no Império dos Faraós ou dos Incas, e nada no Estado Jesuítico do Paraguai era sugestivo da democracia, ou de autodeterminação da maioria. As utopias de todos os velhos tipos de socialistas eram igualmente antidemocráticas. Nem Platão nem Sto. Simão eram democratas. Não há nada na história literária da teoria socialista que demonstre a conexão interna entre a ordem socialista de sociedade e a democracia política.
Se olharmos mais de perto, descobrimos que o ideal da fase mais elevada da sociedade comunista, amadurecida somente em um futuro remoto, é, como os marxistas a veem, inteiramente antidemocrática.[73] Aqui, também, o socialista pretende que a paz eterna deva reinar como o objetivo de todas as instituições democráticas. Mas, os meios pelo qual essa paz deve ser obtida são diferentes daqueles empregados pelos democratas. Ele não irá repousar no fato de mudar pacificamente os governantes e a política vigente, mas no fato de que o regime é feito permanente, e que os governantes e a política são imutáveis. Isso também é paz; não a paz do progresso a qual o liberalismo se esforça para obter, mas a paz do cemitério. Não é a paz dos pacifistas, mas dos pacificadores, de homens de violência que buscam criar a paz pela submissão. Todo absolutista cria tal paz estabelecendo uma dominação absoluta, e isso dura somente enquanto a dominação puder ser mantida. O liberalismo enxerga a presunção disso. Isso acaba se pondo, portanto, como o criador de uma paz que será à prova dos perigos que a ameaçam em nome da inextinguível ânsia humana pela mudança.

Edition, Leipzig 1923, p. 105.

[73] Bryce, *Moderne Demokratien*, traduzido por Loewenstein and Mendelssohn Bartholdy, München 1926, Vol. III, p. 289 *et seq*.

Capítulo IV —
A ordem social e a família

§1
Socialismo e o problema sexual

Propostas para transformar as relações entre os sexos por muito tempo andaram lado a lado com os planos para a socialização dos meios de produção. O casamento desapareceria junto a propriedade privada, dando lugar a um arranjo mais harmônico com os fatos fundamentais do sexo. Quando o homem é libertado do jugo do trabalho econômico, o amor seria liberado de todos os impedimentos que o profanaram. O socialismo promete não somente o bem-estar — riqueza para todos — mas também felicidade universal no amor. Essa parte do seu projeto tem sido uma grande fonte de sua popularidade. É significativo que nenhum outro livro socialista alemão tenha sido tão amplamente lido ou sido mais efetivo como propaganda que A Mulher e o Socialismo, de Bebel, que se dedicou acima de tudo à mensagem do amor livre.

Não é estranho que muitos sintam que o sistema de regulação das relações sociais sob o qual vivemos seja insatisfatório. Esse sistema exerce uma influência de longo alcance, divergindo essas energias sexuais, as quais estão no âmago de tantas atividades humanas, de seus aspectos puramente sexuais para novos propósitos os quais o desenvolvimento cultural evoluiu. Enormes sacrifícios foram feitos para construir esse sistema, e novos sacrifícios estão sempre sendo feitos. Há um processo pelo qual cada indivíduo precisa passar em sua própria vida se suas energias sexuais deixarem a forma difusa que eles têm na infância e tomarem sua forma final madura. Ele precisa desenvolver sua forma psíquica interna, que impede o fluxo da energia sexual indiferenciada e, como uma represa, altera sua direção.

Uma parte da energia com a qual a natureza dotou o instinto sexual é, dessa forma, desviado dos propósitos sexuais para outros. Nem todos escapam ilesos do estresse e da luta dessa mudança. Muitos sucumbem, muitos se tornam neuróticos ou insanos. Até mesmo o homem que se mantém saudável e se torna um membro útil da sociedade é deixado com cicatrizes, que um acidente

infortúnio possa reabrir.[74] E mesmo que o sexo se torne a fonte de sua maior felicidade, ela também será a fonte de sua mais profunda dor; seu falecimento dirá a ele que a idade chegou, a que ele está condenado a ir ao mesmo caminho de todas as coisas passageiras e terrenas. Portanto, o sexo, que parece o tempo todo enganar o homem ao dar e negar, primeiro o fazendo feliz e depois o mergulhando novamente na miséria, nunca o deixa afundar na inércia. Os desejos do homem que acorda e sonha se voltam ao sexo. Aqueles que buscam reformar a sociedade não podem ignorá-lo.

Isso era mais do que esperado, já que muitos deles eram neuróticos, sofrendo de um desenvolvimento infeliz do instinto sexual. Fourier, por exemplo, sofria de uma psicose grave. A doença de um homem cuja vida sexual é da mais elevada desordem, é evidente em cada linha de seus escritos; é uma pena que ninguém se propôs a examinar sua história de vida pelo método psicanalítico. Que as loucas absurdidades de seus livros circularam tão amplamente e ganharam a mais alta recomendação é devido inteiramente eles descreviam com uma mórbida fantasia os prazeres eróticos aguardando a humanidade no paraíso do "falanstério".

As Utopias apresentam todos os seus ideais de futuro como a reconstrução da era dourada que a humanidade perdeu por sua própria culpa. Da mesma forma, ela finge que está demandando da vida sexual somente um retorno a sua felicidade original. Os poetas da antiguidade não são menos eloquentes em seus elogios a tempos passados maravilhosos de amor livre quando falam das eras saturninas, quando a propriedade não existia[75]. O marxismo ecoa os velhos Utópicos.

O marxismo de fato busca combater o casamento assim como busca justificar a abolição da propriedade privada ao tentar demonstrar sua origem na história; assim como ele buscava por motivos para abolir o Estado com o fato de que o Estado não existiu "desde a eternidade", que sociedades viveram sem um vestígio de "Estado e poder estatal".[76] Para o marxista, a pesquisa histórica é meramente um meio de agitação política. Seu uso é para equipá-lo com armas contra a odiosa ordem burguesa da sociedade. A principal objeção a esse método

---

[74] Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 2nd Edition, Leipzig und Wien 1910, p. 38 et seq.

[75] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage um des Sozialismus in der antiken Welt,* Vol. II, p. 576.

[76] Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums um des Staates,* p. 182.

não é que ele promove teorias frívolas e insustentáveis sem examinar cuidadosamente o material histórico, mas que ele apresenta uma avaliação desse material em uma exposição que finge ser científica. Era uma vez, ele diz, uma era dourada. Então veio uma que era pior, mas suportável. Finalmente, veio o capitalismo, e com ele todo o mal imaginável. Portanto, o capitalismo já está condenado. A ele só pode ser dado um único mérito, que, graças ao excesso de suas abominações, o mundo amadureceu para ter sua salvação pelo socialismo.

§2
O homem e a mulher na era da violência

Pesquisas etnográficas e históricas recentes têm fornecido um rico material em que se basear um julgamento sobre a história das relações sexuais, e a nova ciência da psicanálise colocou as fundações para a teoria científica da vida social. Por enquanto, a sociologia não começou a entender a riqueza das ideias e do material disponível por essas fontes. Ela não tem sido capaz de reafirmar os problemas de tal forma que eles se ajustem às questões que devem ser seu estudo principal. O que ela diz sobre exogamia e endogamia, sobre promiscuidade, sem mencionar o matriarcado e o patriarcado, está bastante desatualizado com as teorias que temos o dever de conduzir. Na verdade, o conhecimento sociológico dos primórdios do casamento e da família é tão problemático que não se pode extrair dele uma interpretação para os problemas que aqui nos ocupam. É bastante seguro onde lida com as condições em tempos históricos, e em nenhum outro lugar.

O governo ilimitado do macho caracteriza as relações familiares onde o princípio da violência domina. A agressividade masculina, que é implícita na própria natureza das relações sexuais, é levada ao extremo. O homem confisca as posses da mulher e mantém esse objeto sexual no mesmo sentido em que ele *faz* com os outros bens do mundo exterior. Aqui, a mulher vira completamente um objeto. Ela é comprada e roubada; ela é dada, negociada, encomendada; em suma, ela é como uma escrava no lar. Durante a vida, o homem é seu juiz; quando ele morre, ela é enterrada em seu túmulo juntamente com suas outras posses.[77] Com quase absoluta unanimidade, as antigas raízes legais de quase toda nação mostram que isso já foi um arranjo lícito. Historiadores geralmente tentam, especialmente quando lidam com a história de suas próprias nações,

[77] Westermarck, *Geschichte der menschlichen Ehe,* translated by Katscher und Grazer, 2nd Edition, Berlim 1902, p. 122; Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*, 3rd Edition, Viena 1897, Vol. II, p. 9 *et seq*.

suavizar as dolorosas marcas que essas condições deixam na mente moderna. Eles apontam que essa prática era mais leve que a letra da lei, que a severidade da lei não ofuscava as relações entre o casal. No restante, eles fogem o mais rápido possível do assunto que não parece encaixar muito bem em seu sistema, largando algumas observações sobre o antigo rigor da moral e da pureza da vida familiar.[78] Mas, essas tentativas de justificação, as quais o ponto de vista nacionalista e a predileção do passado os seduz, são distorcidas. O conceito dado pelas velhas leis e livros de direito sobre as relações entre o homem e a mulher não é uma especulação teórica de sonhadores de outro mundo. É uma imagem direta da vida e reproduz exatamente o que homens, e também as mulheres, acreditavam do casamento e das relações sexuais entre os sexos. Que a mulher romana que ficou sobre a "manus" de seu marido ou sobre a guarda de seu clã, ou a antiga mulher germânica que permanecia sujeita a "munt" sua vida toda, achavam que essa relação era natural e justa, que elas não se revoltaram contra ela por dentro, ou realizaram qualquer tentativa para se livrar desse jugo — isso não prova que um grande abismo se desenvolveu entre a lei e a prática. Isso somente mostra que a instituição servia aos sentimentos da mulher; e isso não é de se surpreender. As visões legais e morais prevalecentes de um tempo não são sustentadas somente por aqueles que se beneficiam delas, mas também por aqueles que parecem sofrer delas. Sua dominação é expressa nesse fato — que as pessoas das quais eles demandam sacrifícios também os aceitam. Sob o princípio da violência, a mulher é servil ao homem. Nesse caso, ela também vê seu destino. Ela compartilha a atitude a qual o Novo Testamento deu sua mais concisa expressão:

Porque também o homem não foi criado por causa da mulher, mas a mulher, por causa do homem.[79]

O princípio da violência reconhece somente o homem. Somente ele possui poder, consequentemente, só ele tem direitos. A mulher é meramente um objeto sexual. Nenhuma mulher existe sem um senhor, seja ele um pai ou tutor, marido ou empregador. Até mesmo as prostitutas não são livres; elas pertencem ao dono do bordel. Os hóspedes fazem seus contratos, não com elas, mas com ele. A mulher errante é liberada, e cada um pode utilizá-la ao seu bel-prazer. O direito de escolher um homem por ela mesma não pertence à mulher. A ela é dado um marido e ele a toma. Que ela o ame é seu dever, talvez também sua virtude; o sentimento irá aguçar o prazer o qual o homem obtém do casamento. Mas, a

78 B. Weinhold, *op. cit.*, Vol. II, p. 7 *et seq.*

79 1 Coríntios 11:9.

opinião da mulher não é consultada. O homem tem o direito de a repudiar ou se divorciar. Ela não tem tais direitos.

Portanto, na era da violência, a crença na senhoria do homem triunfa sobre todas as outras tendências evolutivas de direitos iguais entre os sexos. A lenda preserva alguns traços de um tempo quando a mulher gozava de uma maior liberdade sexual — o personagem de Brunilda, por exemplo — mas eles não são mais entendidos. Mas, o domínio do homem é tão elevado que entrou em conflito com a natureza das relações sexuais, e por puras razões sexuais, o homem deve, por seu próprio interesse, eventualmente enfraquecer seu domínio.

Pois é contra a natureza que o homem deva tratar a mulher como um objeto sem vontade. O ato sexual é uma permuta, e a mera demonstração de sofrimento da mulher diminui o prazer do homem. Para satisfazer-se, o homem deve despertar a resposta dela. O vitorioso que arrastou a escrava para seu leito matrimonial, o comprador que obteve a filha do pai dela, deve cortejar por aquilo que a violação da mulher resistente não pode dar. O homem que, externamente, parece o mestre absoluto dessa mulher não é tão poderoso em sua casa como ele pensa; ele deve conceder uma parte de sua governança para a mulher, mesmo que ele vergonhosamente esconda esse fato do mundo.

A isso é somado um segundo fator. O ato sexual gradativamente se torna um esforço psíquico extraordinário que tem sucesso somente com a assistência de um estímulo especial. Isso se dá em uma proporção cada vez maior quando o indivíduo é compelido pelo princípio da violência, que torna todas as mulheres em posses, e, portanto, torna mais difícil a relação sexual, de conter seus impulsos e controlar seus apetites naturais. O ato sexual agora requer uma atitude psíquica especial ao objeto sexual. Isso é amor, desconhecido ao homem primitivo e ao homem de violência, que usa toda a oportunidade de possuir, sem nenhuma seletividade. Essa característica do amor, a supervalorização do objeto, não pode existir quando a mulher ocupa a posição de desprezo ocupada sob o princípio da violência. Pois sob esse sistema, ela é meramente uma escrava, mas é da natureza do amor concebê-la como uma rainha.

Desse contraste surge o primeiro grande conflito na relação entre os sexos, o qual podemos perceber sob a completa luz da história. Casamento e amor se tornam contraditórios. As formas em que esses contrastes aparecem variam, mas em essência permanecem os mesmos. O amor adentrou os sentimentos e pensamentos dos homens e das mulheres, e se tornou cada vez mais o ponto

central da vida psíquica, dando significado e encanto à existência. Mas, primeiramente, não teve nada a ver com o casamento e as relações entre marido e mulher. Isto inevitavelmente leva a graves conflitos, conflitos os quais, de fato, nos são revelados na poesia épica e lírica da era do cavalheirismo. Esses conflitos nos são familiares porque eles foram imortalizados em imperecíveis obras de arte e porque eles ainda são tratados por epígonos e por aquelas artes que pegam seus temas de tais condições primitivas pela forma na qual são persistentes no tempo presente. Mas nós, pessoas modernas, não podemos compreender a essência do conflito. Nós não podemos entender o que é prevenir uma solução que iria satisfazer ambas as partes, porque os amantes devem permanecer separados e amarrados àqueles que eles não amam. Onde o amor encontra o amor, onde o homem e a mulher não desejam nada além de poderem permanecer para sempre devotos uns para o outro, lá, de acordo com nossa visão do assunto, tudo deve ser bastante simples. O tipo de poesia que lida somente com esse tipo de situação: que pode, sob as circunstâncias do cotidiano presente, no mínimo trazer João e Maria para os braços um do outro, um desfecho que é, sem dúvida, calculado para o deleite dos leitores de romances, mas que não produz nenhum conflito trágico.

Se, sem o conhecimento da literatura da era do cavalheirismo, e baseando nosso julgamento meramente na informação de outras fontes sobre as relações entre os sexos, nós tentássemos imaginar o conflito psíquico do galanteio cavalheiresco, nós iríamos provavelmente imaginar uma situação na qual o homem é dividido entre duas mulheres: uma sendo sua esposa, para quem estão destinados seus filhos e a outra senhora, a quem pertence seu coração. Ou nós devemos delinear a posição de uma esposa negligenciada por seu marido, que vive com outra. Ainda assim, nada estaria tão afastado de uma era dominada pelo princípio da violência. Os gregos, que dividiam seu tempo entre as cortesãs e a pederastia, de forma alguma sentiam que sua relação com a esposa era um fardo psíquico, e ela também não via no amor dado à cortesã nenhuma usurpação de seus direitos. Nem mesmo o trovador que se dedicava integralmente à dama de seu coração, nem a sua esposa que o esperava pacientemente em casa, sofriam sob o conflito entre amor e casamento. Tanto Ulrich von Liechtenstein quanto sua boa esposa estavam de acordo com o “minnedienst” cavalheiresco da forma que ele devia ser. Na verdade, o conflito entre o amor cavalheiresco era de uma natureza completamente diferente. Quando a esposa concedia os maiores favores a outro, os direitos do marido eram ofendidos. Por mais ávido que ele se dispusesse a ganhar os favores de outras mulheres, ele não tolerava a interferência sobre seus direitos de

propriedade, ninguém iria possuir *sua* mulher. Esse é um conflito baseado nos princípios da violência. O marido é ofendido, não porque o amor de sua esposa é direcionado para longe dele, mas porque o corpo dela, que o pertence, iria pertencer a outros. Onde, com muita frequência na antiguidade e no oriente, o amor do homem não buscava a esposa de outros, mas as prostitutas, as escravas e os garotinhos, todos permanecendo fora da sociedade, um conflito não poderia surgir. O amor força o conflito somente com o ciúme do homem. Somente o homem, como dono de sua esposa, pode reivindicar a sua posse completa. A esposa não tem o mesmo direito sobre seu marido. No julgamento essencialmente diferente concedido ao adultério do homem e ao adultério da mulher, e a diferente maneira pela qual o marido e a esposa consideram o adultério, nós podemos ver hoje a reminiscência desse código, que é de outra forma incompreensível para nós.

Sob tais circunstâncias, enquanto o princípio da violência governar, o impulso do amor tem sua oportunidade de desenvolvimento negada. Banido do singelo lar, ele busca todas as espécies de locais ocultos, onde ele assume formas queer. A libertinagem cresce de forma desenfreada, perversões dos instintos naturais se tornam cada vez mais comuns. As condições são propícias para a propagação de doenças venéreas. Se a sífilis é natural da Europa ou se foi introduzida após o descobrimento da América, é um ponto questionável. Qualquer que seja a verdade, nós sabemos que ela começou a devastar a Europa como uma epidemia aproximadamente no início do século XVI. Com a miséria que ela trouxe, o galanteio do romantismo cavalheiresco chegou ao fim.

§3
Casamento sob a influência da ideia do contrato

Hoje em dia, somente uma opinião é expressa sobre a influência que o “econômico” exerceu sobre as relações sexuais; que ela tem sido completamente negativa. A pureza natural original das relações sexuais, de acordo com essa visão, foi maculada pela interferência dos fatores econômicos. Em nenhum campo da vida humana o progresso da cultura e o aumento da riqueza teve um efeito tão pernicioso. O homem e a mulher pré-histórica uniram-se pelo mais puro amor; na era pré-capitalista, o casamento e a vida familiar eram simples e naturais, mas o capitalismo trouxe, de um lado, casamentos por dinheiro e *mariages de convenances*, e prostituição e excessos sexuais de outro. Pesquisas históricas e etnográficas mais recentes demonstraram a falácia desse argumento, e nos deram outra visão da vida sexual nos tempos primitivos e das raças

primitivas. A literatura moderna revelou o quão longe das realidades da vida rural estava nossa concepção, mesmo até pouco tempo, da moral simples do camponês. Mas, os velhos preconceitos estavam enraizados demais para serem seriamente abalados por isso. Além disso, a literatura socialista, com a assistência de retórica peculiarmente impressionante, buscou popularizar essa lenda, conferindo a ela um novo *pathos*. Assim, hoje, poucas pessoas não acreditam que a visão moderna do casamento como um contrato seja um insulto ao espírito essencial da união sexual, e que foi o capitalismo que destruiu a pureza da vida familiar.

Para o cientista, é difícil saber qual método de tratamento assumir perante tais problemas que são fundados em sentimentos, e não no discernimento dos fatos.

O que é bom, nobre, moral e virtuoso, o cientista como tal não é capaz de julgar. Mas ele deve pelo menos corrigir a visão aceita em um ponto importante. O ideal das relações sexuais do nosso tempo é completamente diferente daquela dos tempos primitivos, e nenhuma outra época chegou mais perto de obter esse ideal que a nossa. As relações sexuais dos bons velhos tempos parecem totalmente insatisfatórias quando mensuradas por este, nosso, ideal; portanto, esse ideal deve ter surgido exatamente dessa evolução que é condenada pela teoria atual como sendo responsável pelo fato de que nós falhamos em obter nosso completamente nosso ideal. Portanto, é claro que a doutrina predominante não representa os fatos; que, na verdade, ela inverte os fatos e é completamente inválida numa tentativa de entender o problema.

Onde o princípio da violência domina, a poligamia é universal. Cada homem tem tantas esposas quanto consegue defender. Esposas são uma forma de propriedade, sendo sempre melhor ter mais do que menos. O homem se empenha em possuir mais esposas, assim como ele se empenha em possuir mais escravos ou vacas; sua atitude moral é a mesma, na verdade, para escravos, vacas e esposas. Ele demanda fidelidade de sua esposa; somente ele pode dispor do trabalho e do corpo dela, enquanto ele permanece livre de quaisquer laços. A fidelidade do homem implica em monogamia.[80] Um senhor mais poderoso tem o direito de também desposar as esposas de seus subordinados.[81] A amplamente

---

[80] Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*, 1st edition, Viena, 1851, p. 292 *et seq*.

[81] Westermarck, *Geschichte der menschlichen Ehe*, p. 74 et seq.; Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*, 3rd Edition, Viena 1897, Vol. 1, p. 273.

discutida Jus Primae Noctis era um reflexo dessas condições, em que o desenvolvimento final era a relação sexual entre sogro e nora nas “famílias conjuntas” dos Eslavos do Sul.

Reformistas morais não aboliram a poligamia, nem a Igreja a combateu inicialmente. Por séculos, o Cristianismo não levantou objeções à poligamia dos reis bárbaros. Carlos Magno mantinha muitas concubinas.[82] Por sua natureza, a poligamia nunca foi uma instituição do homem pobre; somente os abastados e os aristocratas podiam dela desfrutar.[83] Mas, os últimos se tornaram cada vez mais complexos na medida em que as mulheres entraram no casamento como herdeiras e donas, eram providas com os mais ricos dotes, e a elas eram dados maiores direitos ao disporem dos dotes. Dessa forma, a monogamia foi gradualmente compelida pela esposa que trazia ao seu marido riqueza e por seus parentes — uma direta manifestação da maneira em que o pensamento capitalista e o cálculo penetraram na família. A fim de proteger legalmente a propriedade das esposas e dos seus filhos, uma linha afiada é desenhada entre a conexão legítima e ilegítima e a sucessão. A relação do marido com a esposa é reconhecida como um contrato.[84]

A ideia do contrato adentra a Lei Matrimonial, ela quebra a regra do masculino, e torna a esposa em uma parceira com direitos iguais. De um relacionamento unilateral baseado na força, o casamento se torna um acordo mútuo; a serva se torna a esposa com direitos a demandar do homem tudo aquilo que ele tem direito a demandar dela. Passo a passo, ela ganha a posição no lar que ela detém hoje. Hoje em dia, a posição da mulher difere da posição do homem somente na peculiaridade das formas de ganharem seu sustento. Os privilégios remanescentes do homem têm pouca importância. Eles são privilégios de honra. A esposa, por exemplo, ainda carrega o nome do marido.

Essa evolução do casamento se deu pelo caminho da lei relacionada à propriedade das pessoas casadas. A posição da mulher no casamento melhorou com o recuo do princípio da violência, e com o avanço da ideia do contrato em outros campos da Lei de Propriedade, ela necessariamente transformou as

---

[82] Schröder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte*, 3rd Edition, Leipzig 1898, pp. 70, no; Weinhold, op. cit., Vol. II, p. 12 *et seq*.

[83] Tácitus, Germania, c. 17.

[84] Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der* Rechtsentwicklung, Tübingen 1907, p. 53 *et seq*.; 217 *et seq*.

relações entre os casais. A esposa foi libertada do poder do seu marido pela primeira vez quando ela obteve direitos sobre a riqueza que ela trazia ao casamento e que ela adquiria durante o casamento, e quando o que seu marido costumava dar a ela foi transformado em abonos obrigatórios por lei.

Portanto, o casamento da forma que conhecemos veio a existir inteiramente como resultado da ideia contratual penetrando nesse âmbito da vida. Todos os nossos estimados ideais de casamento cresceram dessa ideia. Que o casamento une um homem e uma mulher, que ele pode somente ser aderido com o consentimento de ambas as partes, que ele impõe um dever de fidelidade mútua, que as violações dos votos matrimoniais pelo homem devem ser julgadas da mesma forma que as da mulher, que os direitos do marido e da esposa são essencialmente os mesmos — esses princípios se desenvolvem a partir da atitude contratual do problema da vida matrimonial. Ninguém pode alegar que seus ancestrais pensavam o casamento da mesma forma que pensamos hoje. A ciência não pode julgar se a moralidade já foi mais severa. Nós podemos somente estabelecer que nossas visões do que o casamento deve ser são diferentes das visões das gerações passadas, e que o antigo ideal de casamento parece imoral aos nossos olhos.

Quando os panegiristas da boa e velha moralidade execram a instituição do divórcio e da separação, eles provavelmente estão certos ao afirmar que tais coisas não existiam anteriormente. O direito de se livrar de sua esposa que o homem uma vez possuiu de forma alguma se assemelha à moderna lei do divórcio. Nada ilustra mais claramente a grande mudança de atitude que o contraste entre essas duas instituições. E quando a Igreja toma para si a liderança na luta contra o divórcio, é bom lembrar que a existência do ideal moderno do matrimônio monogâmico — de marido e esposa com direitos iguais — na defesa do que a Igreja deseja intervir, é o resultado do desenvolvimento capitalista, e não eclesiástico.

§4
Os problemas da vida de casado

No casamento contratual moderno, que ocorre no desejo do marido e da mulher, o casamento e o amor são unidos. O casamento parece moralmente justificado apenas quando se dá por amor; sem amor entre os noivos, ele parece impróprio. Nós achamos estranhos esses casamentos reais que são arranjados com antecedência, e em que, como na maioria dos pensamentos e das ações das

Casas governantes, a era da violência ecoa. O fato que elas acham necessário apresentar esses casamentos ao público como casamentos por amor mostra que até mesmo as famílias reais não têm sido capazes de escapar do ideal de casamento burguês.

Os conflitos da vida matrimonial moderna surgem, em primeiro lugar, da duração necessariamente limitada da paixão em um contrato para a vida toda. “Die Leidenschaft flieht, die Liebe muss bleiben” (A paixão voa, o amor deve continuar), diz Schiller, o poeta da vida matrimonial burguesa. Na maioria dos casamentos abençoados por filhos, o amor do casal desaparece lenta e imperceptivelmente; no seu lugar se desenvolve uma afeição amigável, que, de tempos em tempos, é interrompida por uma breve oscilação do velho amor; viver junto se torna habitual, e nas crianças, em cujo desenvolvimento eles revivem sua juventude, os pais encontram um consolo para a renúncia que eles foram forçados a fazer com a depravação da idade sobre suas forças.

Mas, não é assim para todos. Há muitas maneiras pelas quais o homem pode se reconciliar com a transitoriedade da peregrinação terrena. Para o fiel, a religião traz consolo e coragem; ela o permite se ver como um fio no tecido da vida eterna, atribui a ele um lugar no imperecível plano de um criador, e o coloca além do tempo e do espaço, velhice e morte, elevado nas pastagens celestiais. Outros encontram satisfação na filosofia. Eles se recusam a acreditar em uma providência beneficente, uma ideia que entra em conflito com a experiência; eles desprezam a fácil consolação derivada de uma estrutura arbitrária de fantasias, de um esquema imaginário estruturado para criar a ilusão de uma ordem no mundo diferente da ordem que eles são forçados a reconhecer ao seu entorno. Mas, a grande massa dos homens toma outro caminho. Lenta e apaticamente eles sucumbem à vida cotidiana; eles nunca pensam além do momento, mas se tornam escravos do hábito e das paixões. Entre esses, porém, há um quarto grupo, que consiste em homens que não sabem onde ou como encontrar a paz. Tais pessoas não conseguem mais acreditar, porque elas já comeram da árvore do conhecimento; elas não podem mais sufocar seus corações rebeldes em apatia; eles são inquietos e desequilibrados demais para fazerem os ajustes filosóficos às realidades. A qualquer custo eles querem obter e manter a felicidade. Com todas suas forças eles forçam as barras que aprisionam seus instintos. Eles não se sujeitam. Eles querem o impossível, buscando felicidade não no esforço, mas na satisfação; não na batalha, mas na vitória.

Tais naturezas não conseguem tolerar o casamento quando o fogo do primeiro amor começa a se extinguir. Elas fazem as maiores demandas sobre o amor em si e supervalorizam o objeto sexual. Portanto estão condenadas, pelo menos por razões psicológicas, a experimentar mais cedo que as pessoas mais moderadas, a frustração da vida íntima do casamento. E essa frustração pode facilmente se tornar repulsa. O amor se torna em ódio, a vida com o antes amado ou amada se torna em tormento. Ele não pode se contentar, ele não está disposto a moderar as ilusões com as quais ele entrou em um casamento por amor, que não aprende a transferir para seus filhos, de forma sublime, aqueles desejos que o casamento não pode mais satisfazer — esse homem não foi feito para o casamento. Ele fugirá das amarras com novos projetos de felicidade no amor, de novo e de novo repetindo a velha experiência.

Mas, tudo isso não tem nada a ver com condições sociais. Esses casamentos não são destruídos porque o casal vive na ordem capitalista da sociedade e porque os meios de produção são privados. A doença germina não por fora, mas por dentro; ela cresce da disposição natural das partes afetadas. É falacioso argumentar que porque tais conflitos não existiam numa sociedade pré-capitalista, o matrimônio deve ter então provido o que é deficiente nesses casamentos doentios. A verdade é que amor e casamento eram separados, e as pessoas não esperavam que o casamento fornecesse a eles uma felicidade límpida e duradoura. Apenas quando a ideia do contrato e do consentimento foram estabelecidos no casamento que o casal passa a demandar que sua união deva satisfazer o desejo permanentemente. A felicidade do amor está na disputa dos favores da amada, e na satisfação do anseio de permanecer unido a ela. Nós não precisamos discutir se tal felicidade pode durar quando a satisfação fisiológica é negada. Mas, nós sabemos com certeza que uma vez que o desejo é satisfeito, ele esfria mais cedo ou mais tarde, e que as tentativas de tornar permanente as horas fugitivas do romance seriam em vão. Nós não podemos culpar o casamento por ser incapaz de transformar nossa vida terrena em uma infinita série de momentos extáticos, totalmente radiantes com os prazeres do amor. Nós estaríamos igualmente errados ao culpar o ambiente social.

Os conflitos que as condições sociais causam na vida matrimonial são de menor importância. Seria errado assumir que os casamentos sem amor concretizados pelo dote da esposa ou pela riqueza do marido, ou que casamentos desgraçados por fatores econômicos são, de qualquer forma, tão importantes como um aspecto máximo da questão quanto a frequência com que a literatura

sobre eles sugere. Há sempre uma saída fácil se as pessoas procurarem somente por ela.

Como uma instituição social, o casamento é um ajuste do indivíduo à ordem social pelo qual um certo campo de atividade, com todas suas tarefas e procedimentos, é designado a ele. Naturezas excepcionais, cujas habilidades os elevam além da média, não conseguem suportar a coerção que tal ajuste ao modo de vida das massas deve envolver. O homem que sente dentro de si a ânsia de inventar e alcançar coisas grandiosas, que está preparado para sacrificar sua vida para não fracassar em sua missão, não irá sufocar sua ânsia pelo bem de uma esposa ou de filhos. Na vida de um gênio, por mais amorosa que a mulher seja, a mulher e tudo mais relacionado a ela ocupam um espaço pequeno. Nós não falaremos aqui dos grandes homens em que o sexo foi completamente sublimado e direcionado para outros canais -Kant, por exemplo -ou aqueles cujo espírito ardente, insaciável na busca do amor, não puderam aquiescer com as inevitáveis frustrações da vida conjugal e apressaram-se com uma ânsia incansável de uma paixão para outra. Até mesmo o homem genial cuja vida conjugal parece tomar um curso normal, cuja atitude perante o sexo não difere dos demais, não pode, no longo prazo, sentir-se vinculado ao casamento sem violar a si mesmo. O gênio não se permite ser impedido por qualquer consideração pelo conforto de seus companheiros, até mesmo os mais próximos. Os laços do casamento se tornam vínculos intoleráveis, os quais o gênio tenta se livrar ou no mínimo afrouxar para que possa se mover livremente. O casal deve caminhar lado a lado pelas trivialidades da humanidade. Aquele que deseja trilhar seu próprio caminho deve se libertar disso. É realmente raro que haja a felicidade de encontrar uma mulher disposta e capaz de o seguir no seu caminho solitário. Tudo isso foi reconhecido há muito tempo. As massas o tinham aceitado tão completamente que aquele que traísse sua esposa só se sentia capaz de justificar sua ação nesses termos. Mas o gênio é raro, e a instituição social não se torna impossível meramente porque um ou dois homens excepcionais são incapazes de se ajustarem a ela. Nenhum perigo ameaça o casamento nesse aspecto.

Os ataques lançados contra ele pelo Feminismo no século XIX pareceram muito mais sérios. Suas porta-vozes alegavam que o casamento forçava a mulher a sacrificar sua personalidade. Ele deu ao homem espaço suficiente para desenvolver suas habilidades, mas à mulher foi negada toda sua liberdade. Isso foi imputado à imutável natureza do casamento, que atrela marido e mulher juntos e, portanto, rebaixa a mulher mais fraca à condição de serva do homem.

Nenhuma reforma pode alterar isso; somente a abolição da instituição como um todo pode remediar esse mal. As mulheres devem lutar para se libertarem desse jugo, não só para que sejam livres para satisfazer seus desejos sexuais, mas para que possam desenvolver sua individualidade. Relações mais frouxas que deram liberdade a ambas as partes devem substituir o casamento.

A ala radical do Feminismo, que mantém firme esse ponto de vista, ignora o fato que a expansão dos poderes e habilidades femininas é inibida não pelo casamento, não por estar presa ao homem, aos filhos, e à casa, mas pela forma mais absorvente em que a função sexual afeta o corpo feminino. A gravidez e o cuidado das crianças sugam os melhores anos da vida da mulher, os anos em que o homem pode utilizar suas energias para grandes realizações. Pode-se acreditar que a distribuição desigual do fardo da reprodução é uma injustiça da natureza, ou que é indigno da mulher ser mãe e babá, mas acreditar nisso não altera o fato. Pode ser que a mulher seja capaz de escolher renunciar ao mais profundo prazer feminino, o prazer da maternidade, ou o desenvolvimento mais masculino de sua personalidade em ação e empenho. Pode ser que ela não tenha tal escolha. Pode ser que, ao suprimir seu anseio pela maternidade, ela cause um dano que reaja através de todas as outras funções do seu ser. Mas qualquer que seja a verdade sobre isso, o fato permanece que, quando ela vira uma mãe, dentro ou fora do casamento, ela é impedida de liderar sua vida tão livremente e independentemente como um homem. Mulheres extremamente talentosas podem alcançar grandes coisas apesar da maternidade; mas como as funções do sexo afetam primeiramente as mulheres, a genialidade e as grandes conquistas foram negadas a elas.

Enquanto o Feminismo busca ajustar a posição legal da mulher à posição dos homens, enquanto ela busca oferecer a ela liberdade legal e econômica para se desenvolver e agir de acordo com suas inclinações, desejos e circunstâncias econômicas, então não é nada mais que um ramo do grande movimento liberal, que advoga pela evolução livre e pacífica. Quando, indo além disso, ele ataca as instituições da vida social sob a impressão que irá, portanto, ser capaz de remover as barreiras naturais, é um filho espiritual do Socialismo. Por ser uma característica do Socialismo descobrir nas instituições sociais a origem de fatos inalteráveis da natureza, e de se empenhar, ao reformar essas instituições, a reformar a natureza.

§5
Amor livre

O amor livre é a solução socialista radical para os problemas sexuais. A sociedade socialista abole a dependência econômica da mulher, que resulta do fato que a mulher é dependente da renda do marido. Homens e mulheres têm os mesmos direitos econômicos e os mesmos deveres, na extensão que a maternidade não demande alguma consideração especial para a mulher. Os fundos públicos fornecem a manutenção e educação das crianças. Portanto, as relações entre os sexos não são mais influenciadas pelas condições sociais e econômicas. O acasalamento deixa de fundar a forma mais simples de união social, o casamento e a família. A família desaparece e a sociedade é confrontada somente com indivíduos separados. Afogar-se no amor se torna completamente livre. Homens e mulheres se unem e se separam de acordo com a exigência de seus desejos. O socialismo não deseja criar nada novo em tudo isso, mas "iria apenas recriar em um nível mais elevado de cultura e sob novas formas sociais o que era universalmente válido em um nível cultural mais primitivo, e antes da propriedade privada ter dominado a sociedade."[85]

Os argumentos, às vezes untuosos e às vezes venenosos, que são apresentados por teólogos e outros professores morais, são inteiramente inadequados como resposta a esse plano. E a maioria dos escritores que se ocuparam com os problemas das relações sexuais têm sido dominados pelas ideias monásticas e ascéticas dos teólogos morais. Para eles, o instinto sexual é o puro mal, a sensualidade é pecado, a volúpia é um dom diabólico, e até mesmo o pensamento em tais coisas é imoral. Se sustentamos ou não essa condenação do instinto sexual, depende inteiramente de nossa inclinação e escala de valores. O empenho moralista de atacar ou defender de um ponto de vista científico é perda de tempo. Os limites do método científico são mal compreendidos quando a ele é atribuído o papel de juiz e avaliador; a natureza do método científico é mal compreendida quando se espera influenciar a ação, não meramente ao demonstrar a efetividades dos meios para fins, mas por determinar o valor relativo dos próprios fins. O cientista lidando com problemas éticos deve, contudo, salientar que não podemos começar por rejeitar o instinto sexual com um mal em si, e então dar, sob certas condições, nossa aprovação moral na tolerância da atividade sexual. A máxima condenando o prazer sensual na relação sexual, que, contudo, declara que o obediente cumprimento do debitum conjugale com o propósito de gerar sucessores seja moral, brota de um sofismo

[85] Bebel *Die Frau und der Sozialismus*, 16th Edition, Stuttgart 1892, p. 343.

miserável. O casal age com sensualidade; nenhuma criança foi alguma vez gerada e concebida em consideração à necessidade do Estado de recrutas e pagadores de impostos. Para ser bastante lógico, um sistema ético que rotula o ato de procriação como vergonhoso teria que demandar uma abstinência completa e incondicional. Se nós não desejamos ver a vida ser extinta, nós não devemos chamar a fonte de onde ela é renovada de fossa do vício. Nada intoxicou mais a moral da sociedade moderna que esse sistema ético que por não condenar nem aprovar logicamente, ofusca a distinção entre o bem e o mal e dá ao vício um encanto brilhante. Isso é, mais do que tudo, o culpado pelo fato que o homem moderno hesita sem rumo em questões de moralidade sexual, e não é nem mesmo capaz de propriamente apreciar os grandes problemas das relações entre os sexos.

É claro que o sexo é menos importante na vida do homem do que da mulher. A satisfação traz a ele descanso e paz mental. Mas, para a mulher, o fardo da maternidade começa aqui. O destino dela é completamente circunscrito pelo sexo; na vida do homem, ele é apenas acidental. Por mais fervorosamente e inteiramente que ele ame, por mais que ele se sacrifique pelo bem da mulher, ele sempre permanece acima do sexual. Até mesmo as mulheres estão finalmente cheias do homem que está totalmente absorto no sexo. Mas, a mulher precisa exaurir-se como amante e como mulher a serviço do instinto sexual. Os homens podem até achar difícil, a despeito de todas as suas preocupações de sua profissão, preservar sua liberdade interior e desenvolver sua individualidade, mas não será sua vida sexual que mais o irá distrair. Para a mulher, o sexo é o maior obstáculo.

Portanto, o significado da questão feminista é essencialmente a luta da mulher por personalidade. Mas essa questão afeta o homem tanto quanto a mulher, pois somente na cooperação os sexos podem alcançar o maior grau de cultura individual. O homem que está sempre sendo arrastado pela mulher para as esferas mais baixas da servidão psíquica não pode se desenvolver livremente no longo prazo. Preservar a liberdade da vida interior para a mulher, esse é o real problema feminino; ele é parte do problema cultural da humanidade.

Foi o fracasso para resolver esse problema que destruiu o Oriente. Lá, a mulher é um objeto de desejo, uma procriadora e cuidadora. Todo movimento progressista que começou com o desenvolvimento da personalidade foi prematuramente frustrado pelas mulheres, que arrastaram os homens novamente para o miasma do harém. Hoje, nada separa o Oriente e o Ocidente de forma

mais decisiva do que a posição da mulher e a atitude perante a mulher. As pessoas geralmente sustentam que a sabedoria dos orientais compreendeu as questões últimas da existência mais profundamente que toda a filosofia europeia. De toda forma, o fato de que eles nunca foram capazes de se libertarem nos assuntos sexuais selou o destino de sua cultura.

Foi no meio-termo entre o Oriente e o Ocidente que a cultura única dos gregos se desenvolveu. Mas a antiguidade também falhou em elevar a mulher ao mesmo nível que colocou o homem. A cultura grega excluía a mulher casada. A esposa permanecia nos seus aposentos, separada do mundo, sendo nada mais que a mãe dos herdeiros do marido e responsável pela sua casa. Seu amor era somente pela *hetera*. Eventualmente, até mesmo com ela ele não estava mais satisfeito, e voltava-se para o amor homossexual. Platão via o amor por garotos transfigurado pela união espiritual dos amantes e pela contente renúncia à beleza da alma e do corpo. Para ele, o amor pela mulher era mera satisfação libidinosa grosseira.

Para o homem ocidental, a mulher é uma companheira, para o oriental, ela é uma concubina. A mulher europeia nem sempre ocupou a posição que ocupa hoje. Ela a ganhou no curso da evolução do princípio de violência para o princípio do contrato. E agora homens e mulheres são iguais perante a lei. As pequenas diferenças que ainda persistem na lei privada não são de significância prática. Se, por exemplo, a lei obriga a esposa a obedecer ao marido, não é particularmente importante; enquanto o casamento sobreviver, uma das partes terá que seguir a outra e, caso o marido ou a mulher seja mais forte, certamente não é uma questão que os parágrafos do código legal possam decidir. Também não é de grande significância que os direitos políticos da mulher sejam restringidos, que às mulheres sejam negados o direito do voto e de terem cargos públicos. Pois, ao garantir o voto à mulher, a força política proporcional dos partidos políticos é pouco alterada; as mulheres desses partidos que devem sofrer pelas mudanças esperadas (em todo o caso, não muito importantes) devem, por interesse próprio, tornarem-se oponentes do sufrágio feminino em vez de apoiadoras. O direito de ocupar cargos públicos é negado à mulher mais pelas peculiaridades de seu caráter sexual do que pelas limitações dos seus direitos. Sem subestimar o valor da luta feminista de entender os direitos civis femininos, pode-se seguramente tentar afirmar que nem as mulheres e nem a comunidade estão profundamente prejudicados pelas afrontas à posição jurídica das mulheres que ainda permanece na legislação dos países civilizados.

SOCIALISMO

O equívoco ao qual o princípio de igualdade perante a lei é exposto no campo das relações sociais gerais é encontrado no campo especial das relações entre esses sexos. Assim como o movimento pseudodemocrático se empenha por decreto a apagar desigualdades naturais e socialmente condicionadas, assim como quer tornar os fortes iguais aos fracos, os talentosos iguais aos sem talento, e os saudáveis iguais aos doentes, a ala radical do movimento feminino busca tornar as mulheres iguais aos homens.[86] Apesar de elas não poderem ir tão longe ao ponto de passar metade do fardo da maternidade para os homens, elas ainda gostariam de abolir o casamento e a vida familiar para que mulheres possam ao menos ter toda a liberdade que pareça compatível com ter filhos. Desoneradas do marido e dos filhos, as mulheres podem se mover livremente, agir livremente, e viver para ela mesma e para o desenvolvimento de sua personalidade.

Mas, a diferença entre caráter sexual e destino sexual não pode ser decretada mais do que quaisquer outras desigualdades da humanidade. Não é o casamento que mantém a mulher internamente presa, mas o fato que o caráter sexual dela demanda renunciar ao homem e que o seu amor ao marido e filhos consome suas melhores energias. Não há lei humana que impede a mulher que busca por felicidade numa carreira de renunciar o amor e o casamento. Mas, aquelas que não renunciam a eles são deixadas com força insuficiente para controlar a vida como um homem pode. É o fato que o sexo possui toda sua personalidade, e não os fatos do casamento ou da família, o que acorrenta as mulheres. Ao “abolir” o casamento, pode ser que a mulher não seja mais livre e mais feliz; o conteúdo essencial da sua vida seria tomado, e nada seria colocado no lugar.

A luta feminina de preservar sua personalidade no casamento é parte da sua luta por integridade pessoal, que caracteriza a sociedade racionalista da ordem econômica baseada na propriedade privada dos meios de produção. Não é exclusivamente do interesse da mulher que ela deva ter sucesso em sua luta; contrastar os interesses dos homens e das mulheres, da forma extrema que as feministas tentam fazer, é extremamente tolo. Toda a humanidade sofre se a mulher falha em desenvolver seu ego e é incapaz de se unir ao homem como companheiros e camaradas livres e iguais.

[86] Examinar o quão longe as demandas radicais do Feminismo foram criadas por homens e mulheres cujo caráter sexual não foi desenvolvido normalmente seria ir além dos limites programados dessas exposições.

Tomar de uma mulher seus filhos e colocá-los em uma instituição é tomar parte de sua vida; e as crianças são privadas das mais vastas influências quando são arrancadas do seio da família. Só recentemente Freud, com sua perspicácia genial, demonstrou quão profundas são as marcas que o lar deixa na criança. Dos pais, a criança aprende a amar, e então vem a possuir as forças que o possibilitam crescer e se tornar um ser. Examinar o quão longe as demandas radicais do Feminismo foram criadas por homens e mulheres cujo caráter sexual não foi desenvolvido normalmente seria ir além dos limites programados dessas exposições. A instituição educacional segregada gera homossexualidade e neurose. Não é coincidência que a proposta de tratar homens e mulheres de forma radicalmente igual, a regulação das relações sexuais pelo Estado, a colocação de crianças em creches públicas desde o nascimento e a garantia de que filhos e pais permaneçam desconhecidos um para o outro tenham se originado em Platão; ele via somente a satisfação de um desejo físico nas relações entre os sexos.

A evolução que levou do princípio de violência para o princípio contratual baseou essas relações na livre escolha no amor. A mulher pode se negar a qualquer um, ela pode demandar fidelidade e constância do marido com que ela se relaciona. Apenas dessa forma a fundação é construída para o desenvolvimento da individualidade da mulher. Ao retornar ao princípio da violência com uma negligência consciente da ideia contratual, o socialismo, apesar de buscar uma distribuição igualitária dos ganhos, acaba demandando promiscuidade da vida sexual.

§6
Prostituição

O manifesto comunista declara que o "complemento" da "família burguesa" é a prostituição. "Com o desaparecimento do capital", a prostituição também desapareceria.[87] Um capítulo no livro de Bebel sobre mulheres é intitulado "Prostituição, uma instituição social necessária do mundo burguês". Aqui está simplificada a teoria que a prostituição é tão necessária para a sociedade burguesa quanto "polícia, exército, igreja, empreendedores, etc."[88] Desde seu aparecimento, a visão que a prostituição é um produto do capitalismo tem ganhado muita visibilidade. E, além disso, pregadores reclamam que a boa e velha moral decaiu, e acusam a cultura moderna de ter propiciado uma vida libertina, convencidos de

[87] Marx und Engels, *Das Kommunistuche Manifest, 7*th German Edition, Berlim 1906, p. 35.

[88] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, p. 141, *et seq*.

que todos os erros sexuais representam um sintoma da decadência peculiar de nossa era. Em resposta a isso, é suficiente apontar que a prostituição é uma instituição extremamente antiga, desconhecida a quase ninguém que já tenha existido.[89] É remanescente da antiga moral, não um sintoma de declínio de uma cultura elevada. A influência mais poderosa contra ela hoje — a exigência pela abstinência do homem fora do casamento — é um dos princípios envolvidos nos direitos morais igualitários para homens e mulheres, e, portanto, um ideal da era capitalista. A era do princípio da violência demanda pureza sexual apenas da noiva, não do noivo. Todos esses fatores que favorecem a prostituição hoje não têm nada a ver com a propriedade privada e o capitalismo. O militarismo, o qual afasta jovens homens do casamento mais do que eles gostariam, é tudo menos um produto do liberalismo, amante da paz. O fato que os governantes e os funcionários públicos só possam casar quando eles são ricos, pois, caso contrário, não conseguiriam manter as aparências, é, como todos os fetiches de casta, um vestígio do pensamento pré-capitalista. O capitalismo não reconhece castas ou costumes de casta; sob o capitalismo, todos vivem de acordo com sua própria renda. Algumas mulheres se prostituem porque querem homens, outras porque querem comida. Para muitas, é por ambos. Pode-se admitir, sem maiores discussões, que em uma sociedade em que as rendas fossem igualitárias, a tentação à prostituição cessaria completamente, ou se tornar irrisória. Mas, seria inútil especular se em uma sociedade sem desigualdades de renda não poderiam surgir outras fontes sociais de prostituição. Mesmo assim, não se pode meramente assumir que a moralidade sexual numa sociedade socialista seria mais satisfatória que em uma sociedade capitalista. É no estudo das relações entre a vida sexual e propriedade, mais que em qualquer outro campo de conhecimento social, que nossas ideias devem ser clarificadas e remodeladas. O tratamento contemporâneo deste problema é minado por preconceitos de todos os tipos. Mas, os olhos com os quais observamos a questão não devem ser aqueles do sonhador vislumbrando um paraíso perdido, que vê o futuro numa chama de luz escarlate, e condena tudo que ocorre à nossa volta.

---

[89] Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwickhung*, p. 6 *et seq*.

PARTE II —
A ECONOMIA DE UMA COMUNIDADE SOCIALISTA

Seção I: A economia de uma comunidade socialista isolada

Capítulo I — A natureza da atividade econômica

§1
Uma contribuição para a crítica ao conceito de "atividade econômica"

A ciência econômica se originou na discussão do preço monetário de bens e serviços. Seus primórdios são encontrados nas investigações sobre cunhagem, que se desenvolveu em investigações do movimento dos preços. Dinheiro, preços monetários, e tudo em relação com o cálculo em termos de dinheiro — esses formam os problemas da discussão da qual a ciência da economia surgiu. Essas tentativas de investigação econômica, que são discerníveis em trabalhos de gerenciamento doméstico e de organização da produção — especialmente agrícola — não foram além nessa direção. Elas se tornaram meramente o ponto de partida para vários departamentos de tecnologia e ciência natural. E não foi por acaso. Apenas por meio da racionalização inerente no cálculo econômico baseado no uso do dinheiro, a mente humana vem a entender e traçar as leis de sua ação. Os primeiros economistas não se perguntaram o que "econômico" e "atividade econômica" realmente eram. Eles eram próximos o suficiente das grandes tarefas apresentadas pelos problemas particulares os quais eles estavam preocupados no momento. Eles não estavam preocupados com metodologia. Demorou muito até começarem a abordar os métodos e os objetivos finais da economia, assim como seu lugar no sistema geral do conhecimento. E então, um obstáculo foi encontrado que parecia ser intransponível — o problema de definir o tema da atividade econômica. Todas as investigações teóricas — aquelas dos economistas clássicos, igualmente como aquelas dos modernos — começam do princípio econômico. Ainda, como foi fatalmente percebido, isso não dá nenhuma base para definir claramente o tema da economia. O princípio econômico é um princípio geral da ação racional, e não um princípio específico de tal ação que constitui o objeto de investigação econômica.[90] O princípio

[90] Foi deixado à escola empirista-realista, com sua terrível confusão de todos os conceitos, explicar o princípio econômico como uma especificidade da produção sob uma economia monetária; e.g. Lexis, *Allgemeine Volkswirtschaftslehre*, Berlim and Leipzig 1910, p. 15.

econômico dirige toda a ação racional, toda ação capaz de se tornar tema de uma ciência. Parecia absolutamente inútil para separar o “econômico” do “não econômico”, pelo menos no que dizia respeito aos problemas econômicos tradicionais.[91]

Mas, por outro lado, era igualmente impossível dividir as ações racionais de acordo com o fim imediato para qual elas eram direcionadas, considerar como tema da economia apenas aquelas ações que eram direcionadas a prover à humanidade as mercadorias do mundo externo. Contra tal procedimento, é uma objeção decisiva que, em última análise, a provisão de bens materiais serve não somente aqueles fins que são geralmente denominados econômicos, mas também muitos outros fins.

Tal divisão dos motivos da ação racional envolve um conceito dual de ação-ação por motivos econômicos de um lado, e de outro, ação por motivos não econômicos — o que é absolutamente irreconciliável com a unidade necessária da vontade e da ação. Uma teoria de ação racional deve conceber tal ação como unitária.

§2
Ação Racional

Ação é baseada na razão, a ação, portanto, que só é entendida pela razão, conhece apenas um fim, o prazer maior do indivíduo agente. A obtenção de prazer, a fuga da dor, essas são suas intenções. Por isso, é claro, nós não queremos dizer “prazer” e “dor” no mesmo sentido em que esses termos costumavam ser usados. Na terminologia do economista moderno, o prazer é entendido como o que abarca todas aquelas coisas que o homem considera desejáveis, tudo o que ele quer e pelo que ele luta. Portanto, não há mais um contraste entre a ética “nobre” do dever e a ética hedonista vulgar. O conceito moderno de prazer, felicidade, utilidade, satisfação e similares incluem todas as necessidades humanas, independentemente dos motivos da ação serem morais ou imorais, nobres ouvis, altruístas ou egoístas.[92]

De modo geral, os homens agem somente porque eles não estão completamente satisfeitos. Se eles pudessem sempre gozar de completa

[91] Amonn, *Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationaiokonomie*, 2nd Edition, Viena e Leipzig 19: a7, p. 185.

[92] J. S. Mill, *Das Nüffllichkeitsprinzip*, translated by Wahrmund (*Gesammelte* Werke, *Deutsche Ausgabe von Th. Gomperz*, Vol. I, Leipzig 1869, pp. 125-200).

felicidade, eles seriam sem vontade, sem desejo, sem ação. Na terra dos lotófagos, não há ação. A ação surge apenas da necessidade, da insatisfação. É a luta propositada em relação a algo. Seu fim último é sempre se livrar da condição a qual é concebida como deficiente — para preencher uma necessidade, para atingir satisfação, para aumentar a felicidade. Se os homens tivessem todos os recursos externos da natureza tão abundantemente a sua disposição, eles seriam capazes de obter completa satisfação pela ação, então eles poderiam usá-los imprudentemente. Eles só teriam de considerar seus próprios poderes e o tempo limitado a sua disposição. Pois, comparado com a soma de suas necessidades, eles ainda teriam apenas uma força limitada e um tempo de vida limitado disponíveis. Eles ainda teriam de economizar tempo e trabalho. Mas para em relação à economia material, eles seriam indiferentes. Na verdade, contudo, os materiais também seriam limitados, tanto que eles também têm de ser usados de tal forma que as necessidades mais urgentes sejam satisfeitas primeiro, com a menor despesa possível de materiais para cada satisfação. As esferas da ação racional e da ação econômica são, portanto, coincidentes. Toda escolha racional é econômica. Toda atividade econômica é ação racional. Toda ação racional é, em primeiro lugar, ação individual. Apenas o indivíduo pensa. Apenas o indivíduo raciocina. Apenas o indivíduo age. Como a sociedade surge da ação dos indivíduos será mostrada numa parte posterior da nossa discussão.

§3
Cálculo Econômico

Toda ação humana, desde que seja racional, aparece como a troca de uma condição por outra. Os homens aplicam bens econômicos, tempo pessoal e trabalho na direção que, sob dadas circunstâncias, promete o maior grau de satisfação, e eles abandonam a satisfação de necessidades menores para satisfazer as necessidades mais urgentes. Essa é a essência da atividade econômica — a realização de atos de mudança.[93,94]

Todo homem que, no curso da atividade econômica, escolhe entre a satisfação de duas necessidades, em que apenas uma delas pode ser satisfeita, faz julgamentos de valor. Tais julgamentos interessam primeiramente e diretamente às próprias satisfações; é apenas desses que eles são refletidos de

[93] Schumpeter, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig 1908, pp. 50, 80.

[94] Os comentários a seguir reproduzem partes do meu ensaio *Die Wirtschaftsrechnung im sozialistichen Gemeinwesen* (Archiv fur Sozialwissenschaft, Vol. XLVII, pp. 86-121).

volta aos bens. Via de regra, qualquer um em posse desses sentidos é capaz de imediatamente avaliar bens que estão prontos para o consumo. Sob condições bem simples, ele deve ter também pouca dificuldade em formar um julgamento sobre a significância relativa a ele dos fatores de produção. Quando, porém, as condições são complicadas, e a conexão entre as coisas é mais difícil de detectar, nós temos que realizar cálculos mais delicados para avaliar tais instrumentos. Homens isolados podem facilmente decidir se irão estender sua caça ou seu plantio. O processo de produção que ele tem que levar em consideração é relativamente curto. O gasto que eles demandam e o produto que eles proporcionam podem ser facilmente percebidos como um todo. Mas, escolher usar uma cachoeira para produzir eletricidade ou estender a mineração de carvão e utilizar melhor a energia contida no carvão é outra história. Aqui, os processos da operação são tantos e tão longos, as condições necessárias para o sucesso da operação são tão numerosas, que não podemos nunca nos contentar com ideias vagas. Para decidir se um empreendimento é sólido, nós temos que calcular cuidadosamente.

Mas, o cálculo demanda unidades. E não pode haver unidade do valor de uso subjetivo das mercadorias. A utilidade marginal não fornece unidade de valor. O valor de duas unidades de uma dada mercadoria não é duas vezes maior que uma — embora seja necessariamente maior ou menor que uma. Julgamentos de valor não mensuram: eles arranjam, graduam.[95] Ao depender somente da valoração subjetiva, até mesmo o homem isolado não pode chegar em uma decisão baseada em um cálculo mais ou menos exato em casos que a solução não é imediatamente evidente. Para ajudar em seus cálculos, ele deve assumir relações de substituição entre mercadorias. Via de regra, ele não será capaz de reduzir todas a uma unidade comum. Mas, ele pode ter sucesso ao reduzir todos os elementos no cálculo para tais mercadorias que ele possa avaliar imediatamente, ou seja, para bens prontos para o consumo e para a desutilidade do trabalho, então ele poderá basear suas decisões nessa evidência. É óbvio que isso só é possível em casos muito simples. Para processos de produção mais complicados e longos, isso estaria fora de questão.

Em uma economia de trocas, o valor objetivo de troca de mercadorias se torna a unidade de cálculo. Isso envolve uma vantagem tripla. Em primeiro lugar, nós somos capazes de tomar como base de cálculo a valoração de todos os indivíduos participantes da troca. A valoração de um indivíduo não é diretamente comparável com a valoração subjetiva dos outros. Ela só se torna

[95] Cuhel, *Zur Lehre von den Bedürfnissen*, Innsbruck 1907, p. 198.

como um valor de troca decorrente da interação das valorações subjetivas de todos que participam da compra e da venda. Segundo, os cálculos desse tipo fornecem um controle sobre o apropriado uso dos meios de produção. Eles permitem a aqueles que desejam calcular o custo de processos complicados de produção ver se eles estão funcionando tão economicamente quanto os outros. Se, sob os preços de mercado predominantes, eles não podem conduzir o processo com lucro, é uma prova clara que outros são mais capazes de lucrar com os bens instrumentais em questão. Finalmente, os cálculos baseados em valores de troca nos permitem reduzir valores a uma unidade comum. E já que as negociações no mercado estabelecem relações de substituição entre mercadorias, qualquer mercadoria desejada pode ser escolhida para esse propósito. Em uma economia monetária, a moeda é a mercadoria utilizada.

Os cálculos monetários têm seus limites. O dinheiro não é uma régua de valores nem de preços. O dinheiro não *mensura* valor. Nem os preços são medidos em dinheiro: eles são quantidades de dinheiro. E, embora aqueles que descrevem o dinheiro como um “padrão de pagamentos diferidos” o assumem ingenuamente, como uma mercadoria, ele não é estável em valor. A relação entre dinheiro e bens perpetuamente flutua não somente no “lado dos bens”, mas também no ‘lado do dinheiro’. Via de regra, é claro, essas flutuações não são tão violentas. Elas não prejudicam muito o cálculo econômico, pois sob um estado de mudança contínua de todas as condições econômicas, esse cálculo leva em conta somente períodos comparativamente curtos, em que um “dinheiro sólido” pelo menos não altera seu poder de compra em um grau tão elevado.

As deficiências dos cálculos monetários surgem, na maioria das vezes, não porque elas são feitas em termos de um meio geral de troca, o dinheiro, mas porque elas são baseadas em valores de troca em vez de valores de uso subjetivos. Por esse motivo, todos os elementos de valor que não são sujeitos de troca fogem de tais cálculos. Se, por exemplo, nós considerarmos se uma hidrelétrica seria lucrativa, nós não podemos incluir nos cálculos o dano que será causado à beleza das cachoeiras a não ser que a queda de valor devido à queda do tráfego de turistas seja levada em conta. Ainda assim, devemos certamente levar tais considerações ao decidir se o empreendimento deve ser realizado.

Considerações como essas são geralmente denominadas ‘não econômicas’. E nós podemos permitir o uso dessas expressões em disputas em que ganhos na terminologia levem a nada. Mas, nem todas essas considerações devem ser

chamadas de irracionais. A beleza de um lugar ou um edifício, a saúde da espécie, a honra de indivíduos e nações, mesmo se (porque eles não são lidados no mercado) eles não entrarem nas relações de troca, eles são tão motivos de ação racional, desde que as pessoas os achem significantes, quanto aqueles normalmente chamados de econômicos. Que eles não possam entrar nos cálculos monetários surge da própria natureza desses cálculos. Mas, isso de forma alguma diminui o valor dos cálculos monetários em questões econômicas comuns. Pois todos os bens morais são bens de primeira ordem. Nós podemos valorizá-los diretamente; e, portanto, não temos dificuldade em levá-los em conta, mesmo que eles estejam fora da esfera do cálculo monetário. Que eles fujam de tais cálculos não os torna mais difíceis de tê-los em mente. Se sabemos precisamente quanto temos de pagar por beleza, saúde, honra, orgulho, e similares, nada precisa nos impedir de lhes darmos a devida consideração. Pessoas sensíveis podem ficar magoadas ao ter de escolher entre o ideal e o material. Mas, isso não é culpa da economia monetária. Está na natureza das coisas. Pois mesmo onde nós podemos fazer julgamentos de valor sem cálculos monetários, não podemos evitar essa escolha. Tanto o homem isolado quanto as comunidades socialistas teriam de fazer da mesma forma, e naturezas genuinamente sensíveis nunca achariam doloroso. Ao ter de escolher entre o pão e a honra, eles nunca ficarão sem saber como agir. Se a honra não puder ser comida, comer pode pelo menos substituir a honra. Somente aqueles que temem a agoniada escolha porque sabem secretamente que não podem renunciar ao material, considerarão a necessidade da escolha uma profanação.

Cálculos monetários só são significativos para propósitos de cálculo econômico. Aqui eles são usados para que as disposições de mercadorias possam se confirmar com o critério da economia. E tais cálculos levam em consideração as mercadorias somente nas proporções em que, sob determinadas condições, são trocadas por dinheiro. Toda extensão da esfera do cálculo monetário é enganosa. É enganosa quando, nas pesquisas históricas, é empregada uma mensuração do valor passado das mercadorias. É enganosa quando é empregada para estimar o capital nacional ou a renda nacional. É enganosa quando é empregada para estimar o valor de coisas que não são permutáveis, como, por exemplo, quando as pessoas tentam estimar a perda devido à imigração ou à guerra.[96] Todos esses são diletantismos -mesmo quando são realizados pelos economistas mais competentes.

---

[96] Wieser, *Uber den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes,* Viena 1884, p. 185 *et seq*.

Mas, dentro desses limites — se na vida prática eles não são ultrapassados — o cálculo monetário faz tudo o que temos direito de pedir. Ele fornece um guia em meio à multidão desconcertante de possibilidades econômicas. Ele nos permite estender os julgamentos de valor que se aplicam diretamente somente aos que se aplicam diretamente apenas aos bens de consumo ou, na melhor das hipóteses, aos bens de produção de ordem inferior — todos os bens de ordens superiores. Sem ele, toda a produção por meio de processos longos e indiretos seria um tiro no escuro.

Duas coisas são necessárias para que os cálculos do valor em termos de dinheiro ocorram. Em primeiro lugar, não apenas os bens prontos para consumo, mas também os de ordens superiores devem ser permutáveis. Se não fosse assim, um sistema de relações de troca não poderia emergir. É verdade que se um homem isolado está "trocando" trabalho e farinha por pão dentro de sua própria casa, as considerações que ele deve levar em conta não são diferentes daquelas que regeriam suas ações se ele trocasse pão por roupas no mercado. E é, portanto, bastante correto considerar toda atividade econômica, mesmo a atividade econômica do homem isolado, como troca. Mas, nenhum homem, seja ele o maior gênio da história, tem um intelecto capaz de decidir a importância relativa de cada um de um número infinito de bens de ordens superiores. Nenhum indivíduo poderia discriminar entre o número infinito de métodos alternativos de produção de tal maneira que pudesse fazer julgamentos diretos de seu valor relativo sem cálculos auxiliares. Em sociedades baseadas na divisão do trabalho, a distribuição dos direitos de propriedade afeta uma espécie de divisão mental do trabalho, sem a qual nem a economia nem a produção sistemática seriam possíveis.

Em segundo lugar, deve haver um meio geral de troca, um dinheiro, em uso. E isso deve servir como um intermediário na troca de bens de produção igualmente com o resto. Se não fosse assim, seria impossível reduzir todas as relações de troca a um denominador comum.

Somente em condições muito simplórias é possível dispensar os cálculos de dinheiro. No círculo estreito de uma casa fechada, onde o pai pode supervisionar tudo, ele pode ser capaz de avaliar as alterações nos métodos de produção sem recorrer ao cálculo monetário. Pois, em tais circunstâncias, a produção é realizada com relativamente pouco capital. Poucos métodos indiretos de produção são empregados. Via de regra, a produção preocupa-se com os bens de consumo, ou bens de ordens superiores não muito distantes dos bens de

consumo. A divisão do trabalho ainda está em seus estágios iniciais. O trabalhador realiza a produção de uma mercadoria do início ao fim. Em uma sociedade avançada, tudo isso muda. É impossível argumentar com base na experiência das sociedades primitivas que, nas condições modernas, podemos dispensar o dinheiro.

Nas condições simples de um lar autossuficiente, é possível fazer um levantamento de todo o processo de produção do início ao fim. É possível julgar se um determinado processo fornece mais bens de consumo do que outro. Mas, nas condições incomparavelmente mais complicadas de nossos dias, isso não é mais possível. É verdade que uma sociedade socialista poderia enxergar que 1000 litros de vinho são melhores do que 800 litros. Ela poderia decidir se 1000 litros de vinho seriam ou não preferíveis a 500 litros de óleo. Tal decisão não envolveria cálculos. A vontade de algum homem decidiria. Mas, o verdadeiro negócio da administração econômica, adaptação dos meios aos fins, só começa quando tal decisão é tomada. E só o cálculo econômico torna essa adaptação possível. Sem essa assistência, no caos desconcertante de materiais e processos alternativos, a mente humana estaria completamente perdida. Sempre que tínhamos que decidir entre diferentes processos ou diferentes centros de produção, estivemos totalmente perdidos.[97]

Supor que uma comunidade socialista poderia substituir cálculos em espécie por cálculos em termos de dinheiro é uma ilusão. Em uma comunidade que não pratica a troca, os cálculos em espécie nunca podem cobrir mais do que bens de consumo. Eles se perdem completamente quando se trata de bens de ordem superior. Uma vez que a sociedade abandona o livre preço dos bens de produção, a produção racional torna-se impossível. Cada passo que se afasta da propriedade privada dos meios de produção do uso do dinheiro é um passo para longe da atividade econômica racional.

Foi possível ignorar tudo isso porque o socialismo que conhecemos em primeira mão existe apenas, poderíamos dizer, em oásis socialistas nos quais, para o resto, é um sistema baseado na livre troca e no uso da moeda. Nessa medida, de fato, podemos concordar com a insustentável alegação socialista — ela só é empregada para fins propagandistas- de que empreendimentos nacionalizados e municipalizados dentro de um sistema capitalista de outra forma não são socialismo. Pois a existência de um sistema circundante de preços

[97] Gottl-Ottlilienfeld, *Wirtschaft und Technik* (Grundriss der Sozialökonomik, II, Tübingen 1914), p. 216.

livres sustenta tais preocupações em seus negócios a tal ponto que neles a peculiaridade essencial da atividade econômica sob o socialismo vem à luz. Em empreendimentos estaduais e municipais, ainda é possível realizar melhorias técnicas, pois é possível observar os efeitos de melhorias parecidas em empreendimentos privados semelhantes no país e no exterior. Em tais casos, ainda é possível determinar as vantagens da reorganização, porque eles estão cercados por uma sociedade que ainda se baseia na propriedade privada dos meios de produção e no uso do dinheiro. Ainda é possível para eles manter livros e fazer cálculos que, para interesses semelhantes em um ambiente puramente socialista, estariam inteiramente fora de questão. Sem cálculo, a atividade econômica é impossível. Visto que sob o socialismo o cálculo econômico é impossível, sob o socialismo não pode haver atividade econômica em nosso sentido da palavra. Com coisas pequenas e insignificantes, a ação racional ainda pode persistir. Mas, na maioria das vezes, não seria mais possível falar em produção racional. Na ausência de critérios de racionalidade, a produção não poderia ser conscientemente econômica.

Por algum tempo, possivelmente, a tradição acumulada de milhares de anos de liberdade econômica preservaria a arte da administração econômica da completa desintegração. Os homens preservariam os velhos processos não porque foram racionais, mas porque foram santificados pela tradição. Enquanto isso, no entanto, mudanças nas condições os tornariam irracionais. Eles se tornariam antieconômicos como resultado das mudanças provocadas pelo declínio geral do pensamento econômico. É verdade que a produção não seria mais 'anárquica'. O comando de uma autoridade suprema governaria a atividade de abastecimento. Em vez da economia da produção "anárquica", o comando sem sentido de uma máquina irracional seria suprema. As rodas girariam, mas sem efeito algum.

Vamos tentar imaginar a posição de uma comunidade socialista. Haverá centenas e milhares de estabelecimentos em que o trabalho está ocorrendo. Uma minoria deles produzirá bens de pronto uso. A maioria produzirá bens de capital e semimanufaturados. Todos esses estabelecimentos estarão intimamente ligados. Cada mercadoria produzida passará por toda essa série de estabelecimentos antes de estar pronta para o consumo. Ainda assim, na pressão incessante de todos esses processos, a administração econômica não terá um verdadeiro senso de direção. Não haverá nenhum meio de verificar se um dado produto é realmente necessário, se o trabalho e os materiais não estão sendo desperdiçados para sua conclusão. Como descobririam qual dos dois processos

era o mais satisfatório? Na melhor das hipóteses, poderiam comparar a quantidade de produtos finais. Mas, apenas raramente poderiam comparar os gastos incorridos em sua produção. Eles saberiam exatamente — ou pensariam que sabiam — o que queriam produzir. Eles devem, portanto, começar a obter os resultados desejados com o menor gasto possível. Mas, para fazer isso, teriam de ser capazes de fazer cálculos. E esses cálculos devem ser cálculos de valor. Eles não podem ser meramente "técnicos", não podem ser cálculos do valor de uso objetivo de bens e serviços. Isso é tão óbvio que não precisa de mais demonstração.

Sob um sistema baseado na propriedade privada dos meios de produção, a escala de valores é o resultado das ações de cada membro autônomo da sociedade. Cada um desempenha um papel duplo em seu estabelecimento, primeiro como consumidor, depois como produtor. Como consumidor, ele estabelece a valoração dos bens prontos para o consumo. Como produtor, ele orienta os bens de produção para os usos que geram um volume maior do produto. Desse modo, todos os bens de ordens superiores também são classificados de acordo com as condições de produção existentes e as demandas da sociedade. A interação desses dois processos garante que o princípio econômico seja observado tanto no consumo quanto na produção. E, dessa forma, surge exatamente o sistema graduado de preços que permite a cada um enquadrar sua demanda em linhas econômicas.

Sob o socialismo, não há, necessariamente, nada disso. A administração econômica pode, de fato, saber exatamente quais mercadorias são necessárias com mais urgência. Mas, isso é apenas metade do problema. A outra metade, a valorização dos meios de produção, ela não pode resolver. Ela pode determinar o valor da totalidade de tais instrumentos. Isso é obviamente igual ao valor das satisfações que eles oferecem. Se calcular a perda que incorreria ao retirá-los, também pode apurar o valor dos instrumentos individuais de produção. Porém, ela não pode assimilá-los a um denominador comum de preços, como pode ser feito em um sistema de liberdade econômica e preços monetários.

Não é necessário que o socialismo dispense totalmente a moeda. É possível conceber arranjos que permitam o uso da moeda na troca de bens de consumo. Mas, uma vez que os preços dos vários fatores de produção (incluindo o

trabalho) não podem ser expressos em moeda, a moeda não pode desempenhar nenhum papel nos cálculos econômicos.[98]

Suponha, por exemplo, que a comunidade socialista contemplava uma nova linha ferroviária. Uma nova linha ferroviária seria uma coisa boa? Se sim, qual das muitas rotas possíveis ela deve cobrir? Sob um sistema de propriedade privada, poderíamos usar cálculos monetários para decidir essas questões. A nova linha baratearia o transporte de certos itens e, com base nisso, poderíamos estimar se a redução nos custos de transporte seria grande o suficiente para contrabalançar os gastos envolvidos na construção e no funcionamento da linha. Tal cálculo só poderia ser feito em termos monetários. Não poderíamos fazer isso comparando várias classes de despesas e economias em espécie. Se está fora de questão reduzir a uma unidade comum as quantidades de vários tipos de mão de obra qualificada e não qualificada, ferro, carvão, materiais de construção de diferentes tipos, maquinaria e outras coisas de que a construção e manutenção de ferrovias necessitam, então, é impossível torná-los objeto de cálculo econômico. Só podemos fazer planos econômicos sistemáticos quando todas as mercadorias que temos de levar em conta podem ser assimiladas à moeda. É verdade que os cálculos monetários são incompletos. É verdade que eles têm deficiências profundas. Contudo, não temos nada melhor para colocar em seu lugar. E, em condições monetárias sólidas, eles são suficientes para fins práticos. Se os abandonarmos, o cálculo econômico torna-se absolutamente impossível.

Isso não quer dizer que a comunidade socialista ficaria totalmente perdida. Ela decidiria a favor ou contra o empreendimento proposto e emitiria um decreto. Mas, na melhor das hipóteses, tal decisão seria baseada em valorações vagas. Ela não poderia ser baseada em cálculos exatos de valor.

Uma sociedade estacionária poderia, de fato, dispensar esses cálculos. Pois lá as operações econômicas apenas se repetem, de modo que, se assumirmos que o sistema de produção socialista fosse baseado no último estado do sistema de liberdade econômica no qual ele substituiu, e que nenhuma mudança ocorreria no futuro, poderíamos, de fato, conceber um socialismo racional e econômico. Mas, apenas em teoria. Um sistema econômico estacionário nunca poderia existir. As coisas mudam continuamente, e o estado estacionário, embora

[98] Neurath também admitiu isso. (*Durch die Kriegnuirtschaft zur Naturalwirtschaft*, München 1919, p. 216 *et seq.*) Ele afirma que toda economia completamente administrativa (economia planejada) é, em última análise, uma economia natural (sistema de escambo). “Socializar, portanto, significa avançar a economia natural.” Neurath, contudo, não reconheceu as dificuldades insuperáveis do cálculo econômico numa comunidade socialista.

necessário como auxílio à especulação, é uma suposição teórica para a qual não há correspondência na realidade. E, além disso, a manutenção de tal conexão com o último estado da economia de troca estaria fora de questão, uma vez que a transição para o socialismo, com sua equalização de rendas, necessariamente transformaria todo o "conjunto" de consumo e produção. E então temos uma comunidade socialista que deve cruzar todo o oceano de permutações econômicas possíveis e imagináveis sem a bússola do cálculo econômico.

Toda mudança econômica, portanto, envolveria operações cujos valores não poderiam ser previstos de antemão, nem verificados após terem acontecido. Tudo seria um salto no escuro. O socialismo é a renúncia da economia racional.

§4
A economia capitalista

Os termos "capitalismo" e "produção capitalista" são bordões políticos. Eles foram inventados pelos socialistas, não para ampliar o conhecimento, mas para acusar, criticar e condenar. Hoje, eles só precisam ser pronunciados para evocar uma imagem da exploração implacável de escravos assalariados pelos ricos impiedosos. Quase nunca são usados, exceto para sugerir uma doença no corpo político. Do ponto de vista científico, são tão obscuros e ambíguos que não têm valor algum. Seus usuários concordam apenas nisso, que indicam as características do sistema econômico moderno. Mas, em que consistem essas características é sempre uma questão disputada. Seu uso, portanto, é inteiramente pernicioso, e a proposta de expulsá-los totalmente da terminologia econômica e deixá-los para os matadores da agitação popular mereceria consideração.[99]

Se, no entanto, desejamos descobrir para tais termos uma aplicação precisa, devemos partir da ideia dos cálculos de capital. E uma vez que estamos preocupados apenas com a análise dos fenômenos econômicos reais, e não com a teoria econômica — onde "capital" é geralmente usado em um sentido especialmente estendido a propósitos específicos, devemos primeiro perguntar que significado está atribuído ao termo na prática empresarial. Lá, descobrimos que ele é usado apenas para fins de cálculo econômico. Serve para colocar as propriedades originais de um interesse sob uma denominação, quer consistissem

---

[99] Passow, *Kapitalismus, eine begrfflich-terminologische Studie*, Jena 1918, p. 1 *et seq*. Na segunda Edição, publicada em 1927, Passow expressou a opinião (p. 15, nota 2), em vista da maioria da literatura recente, que o termo "capitalismo" pode com o tempo perder seu aspecto moral.

em moeda ou fossem apenas expressas em moeda.[100] A finalidade de seus cálculos é permitir-nos verificar o quanto o valor dessa propriedade foi alterado no curso das operações comerciais. O conceito de capital é derivado do cálculo econômico. Seu verdadeiro lar é a contabilidade — o principal instrumento da racionalidade comercial. O cálculo em termos monetários é um elemento essencial do conceito de capital.[101]

Se o termo capitalismo é usado para designar um sistema econômico no qual a produção é governada por cálculos de capital, ele adquire um significado especial para definir a atividade econômica. Compreendido assim, não é de forma alguma enganoso falar de capitalismo e dos métodos capitalistas de produção, e de expressões como o espírito capitalista e a disposição anticapitalista que adquirem uma conotação rigidamente circunscrita. O capitalismo é mais adequado para ser a antítese do socialismo do que o individualismo, que muitas vezes é usado dessa forma. Via de regra, aqueles que contrastam o socialismo com o individualismo partem do pressuposto tácito de que existe uma contradição entre os interesses do indivíduo e o interesse da sociedade, e que, enquanto o socialismo considera o bem-estar público como objeto, o individualismo atende aos interesses de pessoas particulares. Uma vez que essa é uma das falácias sociológicas mais graves, devemos evitar cuidadosamente qualquer forma de expressão que possa permitir que ela apareça sorrateiramente.

De acordo com Passow, onde o termo capitalismo é usado corretamente, a associação que ele pretende transmitir está geralmente ligada ao desenvolvimento e disseminação de empreendimentos de grande escala.[102] Podemos admitir isso — mesmo que seja bastante difícil de conciliar com o fato de que as pessoas costumam falar de “Grosskapital” (grande capital) e “Grosskapitalist” (grande capitalista) e então de “Kleinkapitalisten” (pequenos capitalistas). Mas, se lembrarmos que somente o cálculo do capital possibilita o crescimento de empresas e empreendimentos gigantes, isso de forma alguma invalida as definições que propomos.

---

[100] Karl Menger, *Zur Theorie des Kapitals,* (S.A. aus den Jahrbüchern f. Nationalokonomie und Statistik, Vol. XVII), p. 41.

[101] Passow, op. cit. (2ª Edição), p. 49 et 1,q.

[102] Passow, op. cit. (2ª Ed), p. 132 *et. seq.*

§5

O sentido mais estrito de economia

O hábito comum dos economistas de distinguir entre ação “econômica” ou “puramente econômica” e “não econômica” é tão insatisfatório quanto a antiga distinção entre bens ideais e materiais, pois o querer e o agir são unitários. Todos os fins conflitam entre si e é esse conflito que os varia em uma escala. Não apenas a satisfação de desejos, vontades e impulsos que podem ser alcançados por meio da interação com o mundo externo, mas também a satisfação de necessidades ideais deve ser julgada por um critério. Na vida, temos que escolher entre o “ideal” e o “material”. É, portanto, tão essencial sujeitar os primeiros a um critério unitário de valores quanto os segundos. Ao escolher entre pão e honra, fé e riqueza, amor e dinheiro, submetemos ambas as alternativas a um único teste.

É, portanto, ilegítimo considerar o “econômico” como uma esfera definida da ação humana que pode ser nitidamente diferenciada de outras esferas de ação. A atividade econômica é uma atividade racional e, uma vez que a satisfação total é impossível, a esfera da atividade econômica é contígua à esfera da ação racional. Ela consiste, em primeiro lugar, na valoração dos fins e, em seguida, na valoração dos meios que conduzem a esses fins. Toda atividade econômica depende, portanto, da existência de fins. Os fins dominam a economia e por si mesmos lhe dão sentido.

Já que o princípio econômico se aplica a todas as ações humanas, é necessário ter muito cuidado ao distinguir, dentro de sua esfera, entre “puramente econômica” e outros tipos de ação. Tal divisão é, de fato, indispensável para muitos propósitos científicos. Ela destaca um fim específico e o contrasta com todos os outros. Este fim — nesse ponto, não precisamos discutir se é derradeiro ou não — é a obtenção do maior produto possível medido em moeda. É, portanto, impossível atribuir a ele uma esfera especialmente delimitada de ação. É verdade que para cada indivíduo há tal esfera, mas isso varia em extensão de acordo com a perspectiva geral do indivíduo em questão. É uma coisa para o homem que preza pela honra. É outra para quem vende seu amigo por ouro. Nem a natureza do fim nem a peculiaridade dos meios é o que justifica a distinção, mas apenas a natureza especial dos métodos empregados. Apenas o fato de usar cálculos exatos distingue a ação “puramente econômica” de outra ação.

A NATUREZA DA ATIVIDADE ECONÔMICA

A esfera do “puramente econômico” é nada mais e nada menos do que a esfera do cálculo monetário. O fato de que em um determinado campo de ação ele nos permite comparar meios com exatidão minuciosa, até os menores detalhes, significa tanto para o pensamento quanto para a ação que tendemos a dar importância especial a esse tipo de ação. É fácil ignorar o fato de que tal distinção é apenas uma distinção na técnica de pensamento e ação e, de forma alguma, uma distinção no fim último da ação — que é unitário. O fracasso de todas as tentativas de exibir o “econômico” como um departamento especial da racionalidade e, dentro dele, descobrir ainda outro departamento nitidamente definido, o “puramente econômico”, não é culpa do aparato analítico empregado. Não há dúvida de que uma grande sutileza de análise foi concentrada neste problema, e o fato de que não foi resolvido indica claramente que nenhuma resposta satisfatória pode ser dada para essa questão. A esfera do “econômico” é claramente a mesma que a esfera da racionalidade: e a esfera do “puramente econômico” nada mais é do que a esfera em que o cálculo monetário é possível.

Em última instância, o indivíduo pode reconhecer um e apenas um fim: a obtenção da maior satisfação. Esta expressão inclui a satisfação de todos os tipos de vontades e desejos humanos, independentemente de serem “materiais” ou imateriais (morais). No lugar da palavra “satisfação” poderíamos empregar a palavra “felicidade” não tivéssemos temido os mal-entendidos pelos quais a polêmica sobre o Hedonismo e o Eudemonismo foi responsável.

A satisfação é subjetiva. A filosofia social moderna enfatizou isso tão nitidamente, em contraste com as teorias anteriores, que há uma tendência a esquecer que a estrutura fisiológica da humanidade e a unidade de perspectiva e emoção decorrentes da tradição, criam uma vasta semelhança de pontos de vista sobre os desejos e os meios para satisfazê-los. É precisamente essa semelhança de pontos de vista que torna a sociedade possível. Por termos objetivos comuns, a humanidade pode viver em conjunto. Contra esse fato de que a maioria dos fins (e os mais importantes) são comuns ao grande conjunto da humanidade, o fato de que alguns fins só são atendidos por alguns é de importância secundária.

A divisão costumeira entre razões econômicas e não econômicas é, portanto, invalidada pelo fato de que, por um lado, o fim da atividade econômica está fora do escopo da economia e, por outro, que toda atividade racional é econômica. No entanto, há uma boa justificativa para separar atividades “puramente econômicas” (isto é, atividades passíveis de valoração em termos monetários) de

todas as outras formas de atividade. Pois, como já vimos, fora da esfera do cálculo monetário, permanecem apenas fins intermediários que são passíveis de avaliação por inspeção imediata: e uma vez que estamos fora dessa esfera, é necessário recorrer a tais julgamentos. É o reconhecimento dessa necessidade que dá motivo para a distinção sobre a qual viemos discutindo.

Se, por exemplo, uma nação deseja fazer guerra, é ilegítimo considerar o desejo como necessariamente irracional porque o motivo para fazer a guerra está fora daqueles normalmente considerados "econômicos" — como poderia ser o caso de, por exemplo, guerras religiosas. Se a nação decide ir à guerra com o conhecimento completo de todos os fatos porque julga que o fim em vista é mais importante do que o sacrifício envolvido, e porque considera a guerra como o meio mais adequado para obtê-lo, então a guerra não pode ser considerada irracional. Não é necessário, neste ponto, decidir se essa suposição é verdadeira agora ou se poderá vir a ser verdadeira. É precisamente isso que deve ser examinado quando se trata de escolher entre a guerra e a paz. E é precisamente com o objetivo de introduzir clareza em tal exame que a distinção discutindo foi introduzida.

Basta lembrar quantas vezes as guerras ou tarifas são recomendadas como um "bom negócio" do ponto de vista "econômico" para perceber o quanto isso é esquecido. Quão mais claras teriam sido as discussões políticas do século passado se a distinção entre os fundamentos de ação nos campos "puramente econômicos" e "não econômicos" tivessem sido considerados.

Capítulo II —
A organização da produção sob o socialismo

§1

A socialização dos meios de produção

Sob o socialismo, todos os meios de produção são propriedades da comunidade. Somente a comunidade dispõe deles e decide como usá-los na produção. A comunidade produz os produtos que são atribuídos à comunidade, e a comunidade decide como esses produtos serão usados.

Os socialistas modernos, especialmente os de orientação marxista, colocam grande ênfase na designação da comunidade socialista como sociedade, e, portanto, ao descrever a transferência dos meios de produção para o controle da comunidade como a "socialização dos meios de produção". Em si, a expressão é inquestionável, mas na conexão na qual é usada, é especialmente projetada para obscurecer um dos problemas mais importantes do socialismo.

A palavra "sociedade", com seu adjetivo correspondente "social", tem três significados distintos. Ela implica, em primeiro lugar, a ideia abstrata das inter-relações sociais e, em segundo lugar, a concepção concreta de uma união dos próprios indivíduos. Entre esses dois significados nitidamente diferentes, um terceiro foi interposto na linguagem comum: a sociedade abstrata é concebida como personificada em expressões como "sociedade humana", "sociedade civil".

Agora, Marx usa o termo com todos esses significados. Isso não importaria, desde que ele fizesse uma distinção bem clara. Mas ele faz exatamente o oposto. Ele os alterna, com a habilidade de um mágico, sempre que parece adequado a ele. Quando ele fala do caráter social da produção capitalista, ele está usando social em seu sentido abstrato. Quando ele fala da sociedade que sofre durante as crises, ele se refere à sociedade personificada da humanidade. Mas quando ele fala da sociedade que deve expropriar os expropriadores e socializar os meios de produção, ele se refere a uma união social real. E todos os significados são trocados nas conexões de seu argumento sempre que ele tem que provar o improvável. A razão de tudo isso é para evitar o uso do termo Estado ou seu equivalente, já que essa palavra soa desagradável a todos os amantes da liberdade e da democracia, cujo apoio o marxista não deseja alienar logo de cara.

Um programa que daria ao Estado a responsabilidade geral e a direção de toda a produção não tem perspectiva de aceitação nesses círculos. Segue-se que o marxista deve encontrar continuamente uma fraseologia que disfarce a essência do programa, que consiga ocultar o abismo intransponível que divide a democracia e o Socialismo. Não é de se admirar a percepção dos homens que viveram nas décadas imediatamente anteriores à Guerra Mundial, que não enxergavam esse sofisma. A doutrina moderna do Estado entende, pela palavra "Estado", uma unidade autoritária, um aparato de compulsão caracterizado não por seus objetivos, mas por sua forma. Mas o marxismo limitou arbitrariamente o significado da palavra Estado, de modo que não inclui o Estado socialista. Apenas esses estados e formas de organização estatal são chamados de Estado e despertam a antipatia dos escritores socialistas. Para a futura organização à qual aspiram, o termo é rejeitado indignadamente como desonroso e degradante. Ela é chamada de "sociedade". Desta forma, a social-democracia marxista poderia, ao mesmo tempo, contemplar a destruição da máquina estatal existente, combater ferozmente todos os movimentos anarquistas e seguir uma política que levasse diretamente a um Estado todo poderoso.[103]

Agora, não importa nem um pouco que nome particular seja dado ao aparato coercitivo da comunidade socialista. Se usarmos a palavra "Estado", teremos um termo de uso comum, exceto na literatura marxista, bastante acrítica; uma expressão que é geralmente entendida e que evoca a ideia que pretende evocar. Mas não há nenhuma desvantagem em evitar este termo se quisermos, uma vez que desperta sentimentos contraditórios em muitas pessoas, substituir a expressão "comunidade". A escolha da terminologia é puramente uma questão de estilo e não tem importância prática.

O que é importante é o problema da organização desse Estado ou comunidade socialista. Ao lidar com a expressão concreta da vontade do Estado, a língua inglesa fornece uma distinção mais sutil, permitindo-nos usar o termo governo em vez do termo estado. Nada é mais bem designado para evitar o misticismo que nesse sentido foi fomentado ao mais alto grau pelos usos marxianos. Pois os marxistas falam levianamente sobre expressar a vontade da sociedade, sem dar a menor dica de como a "sociedade" pode desejar e agir. No entanto, é claro que a comunidade pode agir apenas por meio de órgãos que ela mesma criou. Agora, segue-se da própria concepção da comunidade socialista que o órgão de controle deve ser unitário. Uma comunidade socialista pode ter

[103] Veja a crítica de Kelsen, *Staat und Gesellschaft*, p. 11 *et seq.*

apenas um órgão supremo de controle que combina todas as funções econômicas e outras funções governamentais.

É claro que este órgão pode ser subdividido e pode haver departamentos subordinados aos quais instruções definitivas são transmitidas. Mas a expressão unitária da vontade comum, que é objeto essencial da socialização dos meios de produção e da produção, implica necessariamente que todos os departamentos encarregados da supervisão de outros assuntos sejam subordinados a um só órgão.

Esse órgão deve ter autoridade suprema para resolver todas as variações do propósito comum e unificar o objetivo executivo. Como ele é constituído e como a vontade geral consegue se expressar nele e por ele é de menor importância na investigação de nosso problema em particular. Não importa se esse órgão é um príncipe absolutista ou uma assembleia de todos os cidadãos, organizada em democracia direta ou indireta. Não importa como esse órgão concebe sua vontade e a expressa. Para o nosso propósito, devemos considerar isso como dado e não precisamos perder tempo sobre a questão de como isso pode ser realizado, se isso pode ser realizado ou se o socialismo já está condenado porque isso não pode ser realizado.

No início de nossa investigação, devemos postular que a comunidade socialista não possui relações externas. Ela abrange o mundo inteiro e seus habitantes. Se o concebemos como limitado, de modo que compreende apenas uma parte do mundo e seus habitantes, devemos supor que ele não tem relações econômicas com os territórios e povos fora de suas fronteiras. Discutiremos o problema da comunidade socialista isolada. As implicações da existência contemporânea de várias comunidades socialistas serão tratadas quando examinarmos o problema em sua generalidade.

§2
Cálculo econômico numa comunidade socialista

A teoria do cálculo econômico mostra que, na comunidade socialista, o cálculo econômico seria impossível.

Em qualquer grande empreendimento, as obras ou departamentos individuais são parcialmente independentes em suas contas. Eles podem calcular o custo de materiais e mão de obra, e é possível, a qualquer momento, para um grupo individual atingir um equilíbrio separado e somar os resultados de sua atividade

em números. Dessa forma, é possível determinar o grau de sucesso na operação de cada ramo individualmente e, assim, tomar decisões relativas à reorganização, limitações ou extensão de ramos existentes ou o estabelecimento de novos. Alguns erros, é claro, são inevitáveis nesses cálculos. Eles surgem em parte da dificuldade de alocar os custos indiretos. Outros erros surgem novamente da necessidade de calcular a partir de dados insuficientes, como, i.e., ao calcular a lucratividade de um determinado processo, a depreciação da máquina empregada é determinada assumindo uma certa vida útil para a máquina. Mas todos esses erros podem ser confinados dentro de certos limites estreitos que não perturbam o resultado total do cálculo. Qualquer incerteza remanescente é atribuída à incerteza das condições futuras inevitáveis em qualquer estado de coisas imaginável.

Parece natural, então, perguntar por que ramos individuais de produção em uma comunidade socialista não deveriam fazer contas separadas da mesma maneira. Mas isso é impossível. Onde não há mercado, não há sistema de preços, e onde não há sistema de preços, não pode haver cálculo econômico.

Alguns podem pensar que é possível permitir trocas entre os diferentes grupos de empreendimentos de modo a estabelecer um sistema de relações de troca (preços) e assim criar uma base de cálculo econômico na comunidade socialista. Assim, dentro da estrutura de um sistema econômico unitário que não reconhece a propriedade privada dos meios de produção, ramos individuais da indústria com administração separada poderiam ser criados, sujeitos, é claro, à autoridade econômica suprema, mas capazes de transferir uns aos outros bens e serviços por uma consideração calculada em um meio comum de troca. De grosso modo, é assim que as pessoas concebem a organização produtiva da indústria socialista quando se fala hoje em dia de socialização completa ou algo parecido. Mas, novamente, o ponto decisivo é evitado. As relações de troca em bens produtivos só podem ser estabelecidas com base na propriedade privada dos meios de produção. Se o Sindicato do Carvão entregar carvão ao Sindicato de Ferro, um preço só poderá ser fixado se ambos os sindicatos possuírem os meios de produção da indústria. Mas isso não seria socialismo, mas sim sindicalismo.

Para os escritores socialistas que aceitam a teoria do valor-trabalho, o problema é, obviamente, bem simples.

"Assim que", diz Engels, "a sociedade se apossa dos meios de produção e os aplica à produção social direta, o trabalho de todos, por mais diferente que seja seu uso específico, se tornará imediatamente trabalho social direto. A quantidade de trabalho social inerente a qualquer produto não precisa ser verificada de forma indireta: a experiência cotidiana mostrará o quanto dele, em média, é necessário. A sociedade pode facilmente calcular quantas horas de trabalho são inerentes a uma máquina a vapor, a um hectolitro de trigo da última safra, a cem metros quadrados de tecido de certa qualidade. É claro que a sociedade terá que descobrir quanto trabalho é necessário para a manufatura de cada artigo de consumo. Ela terá de basear seus planos na consideração dos meios de produção à sua disposição — e é claro que a força de trabalho se enquadra nesta categoria. A utilidade dos diferentes objetos de consumo comparados uns com os outros e com o trabalho necessário para sua produção determinará, finalmente, o plano. O povo vai decidir tudo facilmente, sem a intervenção do tão alardeado valor."[104]

Não é parte de nossa função aqui reafirmar os argumentos críticos à teoria do valor-trabalho. Eles nos interessam nesse ponto apenas na medida em que nos permitem julgar a possibilidade de tornar o trabalho a base do cálculo econômico em uma comunidade socialista.

À primeira vista, parece que os cálculos baseados no trabalho levam em consideração as condições naturais de produção, bem como as condições decorrentes do elemento humano. O conceito marxista de tempo de trabalho socialmente necessário leva em consideração a lei dos rendimentos decrescentes, na medida em que resulta de diferentes condições naturais de produção. Se a demanda por uma mercadoria aumenta, e as condições naturais menos favoráveis precisam ser exploradas, então o tempo médio socialmente necessário para a produção de uma unidade também aumenta. Se condições mais favoráveis de produção forem descobertas, a quantidade necessária de trabalho social diminui.[105] Mas isto não é o suficiente. O cálculo das mudanças nos custos marginais do trabalho leva em consideração apenas as condições naturais na medida em que influenciam os custos do trabalho. Além disso, o cálculo de "trabalho" cai por terra. Ele desconsidera, por exemplo, o consumo de fatores materiais de produção. Suponha que o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de duas mercadorias, P e Q, seja de dez horas, e que a produção de uma unidade de P e de Q requer o material A, uma unidade da qual é

104 Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 335 *et seq*

105 Marx, *Das Kapital*, Vol.1, p. 5 et seq.

produzida por uma hora de trabalho socialmente necessário, e que a produção de P envolve duas unidades de A e oito horas de trabalho, e de Q, uma unidade de A e nove horas de trabalho. Em um cálculo baseado no tempo de trabalho, P e Q são equivalentes, mas, em um cálculo baseado no valor, P deve valer mais do que Q. O primeiro cálculo é falso. Somente o segundo corresponde à essência e ao objeto do cálculo econômico. É verdade que este excedente pelo qual o valor de P excede o de Q, esse substrato material, "é fornecido pela natureza sem a ajuda do homem",[106] mas desde que esteja presente apenas em quantidades tais que se torne um fator econômico, também deve, de alguma forma, entrar no cálculo econômico.

A segunda deficiência da teoria do cálculo pelo trabalho é que ela desconsidera as diferenças na qualidade da mão-de-obra. Para Marx, todo trabalho humano é economicamente homogêneo, porque é sempre o "gasto produtivo do cérebro humano, músculos, nervos, mãos, etc." "O trabalho qualificado é apenas um trabalho simples intensificado, ou melhor, multiplicado, de modo que uma pequena quantidade de trabalho qualificado é igual a uma maior quantidade de trabalho simples. A experiência mostra que essa redução do hábil ao simples acontece constantemente. Uma mercadoria pode ser produto de um trabalho altamente qualificado, mas seu valor se equipara ao produto de um trabalho simples e representa apenas uma certa quantidade de trabalho simples."[107] Böhm-Bawerk foi justo ao descrever este argumento como uma obra-prima de ingenuidade surpreendente.[108] Ao criticá-la, pode-se convenientemente não resolver a questão se podemos descobrir uma medida fisiológica unitária de todo o trabalho humano, tanto físico quanto "mental". Pois é certo que entre os próprios homens há diferenças de capacidade e habilidade que resultam em qualidades diferentes dos bens e serviços produzidos. O que é decisivo, em última instância, para a solução do problema da viabilidade do uso do trabalho como base de cálculo econômico é a questão de saber se é possível assimilar diferentes tipos de trabalho a um denominador comum sem uma avaliação dos produtos pelo consumidor. É claro que o argumento que Marx sustenta neste ponto falhou. A experiência mostra que, de fato, as mercadorias entram na troca independentemente de serem produtos de mão de obra qualificada ou simples. Mas isso apenas provaria que uma determinada quantidade de trabalho simples é igual a uma determinada quantidade de trabalho qualificado se fosse provado que o trabalho é a fonte do

---

[106] Ibid. p. 5 et seq.
[107] Ibid. p. 10 et seq.
[108] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins,* Vol. I, 3rd Edition, Innsbruck 1914, p. 531.

valor de troca. Mas isso não é apenas incomprovado; é exatamente o que Marx originalmente se propôs a provar. O fato de que, na troca, uma relação substituta entre trabalho simples e qualificado tenha surgido na forma de salários — um ponto ao qual Marx não alude aqui — não é a menor prova dessa homogeneidade. Esse processo de equiparação é resultado do funcionamento do mercado, não de sua pressuposição. Cálculos baseados no custo do trabalho, e não nos valores monetários, teriam de estabelecer uma relação puramente arbitrária para transformar o trabalho qualificado em simples, e isso os tornaria inúteis como um instrumento para a organização econômica dos recursos.

Pensou-se, durante muito tempo, que a teoria do valor-trabalho fornecia uma base ética necessária para a exigência da socialização dos meios de produção. Agora sabemos que isso foi um erro. Embora a maioria dos socialistas tenha adotado essa visão, e embora nem mesmo Marx, com seu ponto de vista declaradamente não-ético, pudesse se livrar dela, é claro que, por um lado, as exigências políticas para a introdução do método de produção socialista também não precisam, e nem recebem, o apoio da teoria do valor-trabalho e, por outro lado, que aqueles que têm visões diferentes sobre a natureza e as causas do valor também podem ter tendências socialistas. Mas, de outro ponto de vista, a teoria do valor-trabalho ainda é um dogma essencial para os defensores do método de produção socialista. Pois a produção socialista em uma sociedade baseada na divisão do trabalho parece praticável apenas se houver uma unidade de valor objetiva reconhecível que permitiria cálculos econômicos a serem feitos em uma comunidade sem trocas e sem moeda, e o trabalho parece a única coisa para servir a esse propósito.

§3
Doutrinas socialistas recentes e os problemas do cálculo econômico

O problema do cálculo econômico é o problema fundamental do socialismo. O fato de que, por décadas, as pessoas puderam escrever e falar sobre o socialismo sem tocar neste problema só mostra o quão devastadores foram os efeitos da proibição marxista sobre o escrutínio científico da natureza e do funcionamento de uma economia socialista.[109]

---

[109] Podemos apontar aqui que, já em 1854, Gossen sabia "que apenas através da propriedade privada a medida é encontrada para determinar a quantidade de cada mercadoria que seria melhor produzir sob certas condições. Portanto, a autoridade central, proposta pelos comunistas, para a distribuição das várias tarefas e suas recompensas, logo descobriria que havia assumido um trabalho cuja solução ultrapassa em muito as habilidades de qualquer homem." (Gossen, *Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs*, New Edition, Berlim

SOCIALISMO

Provar que o cálculo econômico seria impossível na comunidade socialista é provar também que o socialismo é impraticável. Tudo o que foi apresentado a favor do socialismo durante os últimos cem anos, em milhares de escritos e discursos, todo o sangue que foi derramado pelos defensores do Socialismo, não pode tornar o Socialismo viável. As massas podem ansiar por isso tão fervorosamente, inúmeras revoluções e guerras podem ser travadas por ele, mas nunca será realizado. Cada tentativa de realizá-lo levará ao sindicalismo ou, por algum outro caminho, ao caos, que rapidamente dissolverá a sociedade, baseada na divisão do trabalho, em minúsculos grupos autárquicos.

A descoberta desse fato é claramente muito inconveniente para os partidos socialistas, e socialistas de todos os tipos têm feito tentativas para refutar meus argumentos e inventar um sistema de cálculo econômico para o socialismo. Eles não tiveram sucesso. Eles não produziram um único argumento novo que eu já não tenha levado em consideração.[110] Nada abalou a prova de que no socialismo o cálculo econômico é impossível.[111]

A tentativa dos bolcheviques russos de transferir o Socialismo de um programa partidário para a vida real não encontrou o problema do cálculo econômico sob o socialismo, pois as Repúblicas Soviéticas existem em um mundo que forma preços em dinheiro para todos os meios de produção. Os governantes das Repúblicas Soviéticas baseiam os cálculos em que tomam suas decisões nesses preços. Sem a ajuda desses preços, suas ações não teriam objetivo ou planejamento. Somente no que se refere a este sistema de preços eles

---

1889, p. 231.) Pareto (*Cours d'Economie Politique*, Vol. II, Lausanne 1897, p. 364 *et seq.*) e Barone (*Il Ministro della Produzione nello Stato Coletivista penetratein Giornale degli Economisti*, Vol. XXXVII, 1908, p. 409 *et seq.*) não adentraram o cerne da questão. Pierce claramente e completamente reconheceu o problema em 1912. Veja seu *Das Wertproblem in der solzialistischen Gesellschaft* (Tradução alemã por Hayek, *Zeitschrift für olkstcirtschaft*, New Series, Vol. IV, 1925, p. 607 *et seq.*) Veja agora Hayek, *Collectivist Economic Planning*, Londres 1935.

[110] Discuti brevemente as mais importantes destas respostas em dois pequenos ensaios — "*Neue Beiträge zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung*" (Archiv für *Sozialwissenschaft*, Vol. VI, pp. 488-90). Veja o Apêndice.

[111] Na literatura científica não há mais dúvidas sobre isso. Veja Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Grunriss der Sozialökonomik, Vol. III), Tübingen 1922, pp. 45-59; Adolf Weber, Allgemeine Volkswirtschaftslehre, 4th Edition, München und Leipzig 1932, Vol. II, p. 369 *et seq*; Brutzkus, *Die Lehren des Marxismus im Lichte der russischen Revolution*, Berlim 1928, p. 21 *et seq*; C. A. Verrijn Stuart, *Winstbejag versus behoeftenbevrediging* (Overdruk Economist, 76 Jaargang Aflevering 1), p. 18 *et seq*; Pohle-Halm, *Kapitalismus und Sozialismus*, 4th Edition, Berlim 1931, p. 237 *et seq.*

são capazes de calcular, manter registros livros e planejar. Sua posição é a mesma do Socialismo estadual e municipal de outros países: o problema do cálculo econômico socialista ainda não surgiu para eles. As empresas estaduais e municipais calculam com os preços dos meios de produção e dos bens de consumo que se formam no mercado. Portanto, seria precipitado concluir, a partir da existência de empresas municipais e estaduais, que o cálculo econômico socialista é possível.

Nós sabemos, de fato, que as empresas socialistas em ramos únicos de produção são praticáveis apenas por causa da ajuda que obtêm de seu ambiente não socialista. O Estado e o município podem realizar seus próprios empreendimentos porque os impostos que as empresas capitalistas pagam cobrem suas perdas. De maneira semelhante, a Rússia, que, por conta própria, há muito tempo teria entrado em colapso, tem sido apoiada por finanças de países capitalistas. Mas incomparavelmente mais importante do que esta ajuda material que a economia capitalista dá aos empreendimentos socialistas, é a ajuda mental. Sem a base de cálculo que o capitalismo coloca à disposição do socialismo, na forma de preços de mercado, os empreendimentos socialistas nunca seriam realizados, mesmo dentro de ramos únicos de produção ou países individuais. Os escritores socialistas podem continuar publicando livros sobre a decadência do capitalismo e a chegada do milênio socialista: eles podem pintar os males do capitalismo em cores lúgubres e contrastar com eles uma imagem atraente das bênçãos de uma sociedade socialista; seus escritos podem continuar a impressionar os irrefletidos — mas tudo isso não pode alterar o destino da ideia socialista.[112] A tentativa de reformar o mundo socialisticamente pode destruir a civilização. Nunca seria criada uma comunidade socialista bem-sucedida.

---

[112] Uma característica deste ramo da literatura é a obra recentemente publicada de C. Landauer, *Planwirtschaft und Verkehrswirtschaft*, München e Leipzig 1931. Aqui, o escritor lida com o problema do cálculo econômico de maneira bastante ingênua, a princípio, ao afirmar que em uma sociedade socialista "as empresas individuais [...] poderiam comprar umas das outras, assim como as empresas capitalistas compram uma das outras" ... (p. 114). Algumas páginas depois, ele explica que "além disso" o estado socialista terá "de estabelecer uma contabilidade de controle em espécie": o estado será "o único capaz de fazer isso porque, em contraste com o Capitalismo, ele controla a própria produção" (p. 122). Landauer não consegue entender que — e o porquê — não se é permitido adicionar e subtrair figuras de denominação diferente. Esse caso, é claro, já é um caso perdido.

§4
O mercado artificial como uma solução para o problema do cálculo econômico

Alguns dos socialistas mais jovens acreditam que a comunidade socialista poderia resolver o problema do cálculo econômico pela criação de um mercado artificial para os meios de produção. Eles admitem que foi um erro por parte dos socialistas mais antigos ter procurado realizar o Socialismo por meio da suspensão do mercado e da abolição da precificação de bens de ordem superior; eles sustentam que foi um erro ter visto na supressão do mercado e do sistema de preços a essência do ideal socialista. E eles afirmam que, para não degenerar em um caos sem sentido no qual toda a nossa civilização desapareceria, a comunidade socialista, juntamente com a comunidade capitalista, deve criar um mercado no qual todos os bens e serviços possam ser precificados. Com base em tais arranjos, eles pensam, a comunidade socialista será capaz de fazer seus cálculos tão facilmente quanto os empresários capitalistas.

Infelizmente, os defensores de tais propostas não veem (ou talvez nem verão) que não é possível divorciar o mercado e suas funções no que diz respeito à formação dos preços do funcionamento de uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção e na qual, sujeitos às regras de tal sociedade, os proprietários de terra, capitalistas e empresários podem dispor de suas propriedades como eles considerem adequado. Pois a força motriz de todo o processo que dá origem aos preços de mercado dos meios de produção é a busca incessante por parte dos capitalistas e dos empresários de maximizar seus lucros atendendo aos desejos dos consumidores. Sem a luta dos empresários (incluindo os acionistas) pelo lucro, a luta dos latifundiários pela renda, a luta dos capitalistas pelos juros e a luta dos trabalhadores pelos salários, o funcionamento bem-sucedido de todo o mecanismo é impensável. É apenas a perspectiva de lucro que direciona a produção para os canais em que as demandas do consumidor são mais bem satisfeitas com o menor custo. Se a perspectiva do lucro desaparece, o mecanismo do mercado perde sua mola propulsora, pois é somente essa perspectiva que o põe em movimento e o mantém em operação. O mercado é, portanto, o ponto de foco da ordem capitalista da sociedade; é a essência do Capitalismo. Isso é possível, portanto, somente sob o capitalismo, e não pode ser imitado artificialmente sob o socialismo.

Os defensores do mercado artificial, entretanto, são da opinião de que um mercado artificial pode ser criado instruindo os controladores das diferentes unidades industriais a agirem como se fossem empresários em um estado capitalista. Eles argumentam que mesmo sob o capitalismo os administradores das sociedades anônimas não trabalham para eles mesmos, mas para as empresas, ou seja, para os acionistas. Sob o socialismo, portanto, seria possível que eles agissem exatamente da mesma maneira que antes, com a mesma circunspecção e devoção ao dever. A única diferença seria a de que, sob o Socialismo, o produto do trabalho do administrador iria para a comunidade, e não para os acionistas. Desse modo, ao contrário de todos os socialistas que escreveram sobre o assunto até agora, especialmente os marxistas, eles pensam que seria possível construir um socialismo descentralizado, em oposição a um centralizado.

Para julgar adequadamente tais propostas, é necessário, em primeiro lugar, compreender que esses controladores de unidades industriais individuais teriam de ser nomeados. Sob o capitalismo, os administradores das sociedades anônimas são nomeados direta ou indiretamente pelos acionistas. Na medida em que os acionistas dão aos gestores o poder de produzir por meio dos recursos ações da empresa (ou seja, dos acionistas), eles estão arriscando sua própria propriedade ou uma parte de sua propriedade. A especulação (pois é necessariamente uma especulação) pode ter sucesso e trazer lucro; ela pode, no entanto, falhar e causar a perda da totalidade ou de parte do capital despendido. Esse comprometimento do capital próprio com um negócio, cujo resultado é incerto e com homens cuja capacidade futura ainda é uma questão de conjectura, seja o que for que se conheça de seu passado, é a essência dos negócios de uma sociedade anônima.

Agora, é uma falácia completa supor que o problema do cálculo econômico em uma comunidade socialista esteja relacionado apenas a questões dentro da esfera do cotidiano de negócios dos administradores de sociedades por ações. É claro que tal crença só pode surgir da concentração exclusiva na ideia de um sistema econômico estacionário — uma concepção que, sem dúvida, é útil para a solução de muitos problemas teóricos, mas que não tem correspondência na realidade e que, se considerada exclusivamente, pode até ser positivamente enganosa. É claro que, em condições estacionárias, o problema do cálculo econômico realmente não surge. Quando pensamos em uma sociedade estacionária, pensamos em uma economia na qual todos os fatores de produção já são utilizados de forma a fornecer, nas condições dadas, o máximo das coisas

que são demandadas pelos consumidores. Na verdade, em condições estacionárias, não existe mais um problema para o cálculo econômico resolver. A função essencial do cálculo econômico, por hipótese, já foi cumprida. Não há necessidade de uma estrutura de cálculo. Para usar uma terminologia popular, mas não totalmente satisfatória, podemos dizer que o problema do cálculo econômico é de dinâmica econômica: não é um problema de estática econômica.

O problema do cálculo econômico é um problema que surge numa economia perpetuamente sujeita a mudanças, uma economia que a cada dia se confronta com novos problemas que devem ser resolvidos. Agora, para resolver tais problemas, é necessário, acima de tudo, que o capital seja retirado de determinadas linhas de produção, de determinadas empresas e interesses, e que seja aplicado a outras linhas de produção, a outras empresas e interesses. Este não é um assunto para os gestores de sociedades anônimas, é essencialmente um assunto para os capitalistas — os capitalistas que compram e vendem ações e posições, que fazem empréstimos e os recuperam, que fazem depósitos nos bancos e os sacam dos bancos novamente, que especulam em todos os tipos de commodities. São essas operações dos capitalistas especulativos que criam as condições do mercado monetário, das operações na bolsa de valores e dos mercados de atacado que devem ser tomadas como certas pelo gerente da sociedade anônima, que, de acordo com os escritores socialistas que estamos considerando, deve ser concebido como nada mais que o servidor confiável e zeloso da empresa. São os capitalistas especulativos que criam os dados aos quais ele deve ajustar seus negócios e que, portanto, orientam suas operações comerciais.

Segue-se, portanto, que é uma deficiência fundamental de todas essas construções socialistas que invocam o “mercado artificial” e a competição artificial como uma saída para o problema do cálculo econômico, que elas repousem na crença de que o mercado de fatores de produção é afetado somente por produtores comprando e vendendo mercadorias. Não é possível eliminar de tais mercados a influência da oferta de capital dos capitalistas e da demanda de capital pelos empresários sem destruir o próprio mecanismo.

Diante dessa dificuldade, o socialista provavelmente irá propor que o Estado socialista, como proprietário de todo o capital e de todos os meios de produção, deve simplesmente direcionar o capital para as empresas que prometem o maior retorno. O capital disponível, ele irá argumentar, deve ir para as empresas que oferecem a maior taxa de lucro. Mas tal estado de coisas significaria

simplesmente que os gerentes menos cautelosos e mais otimistas receberiam capital para ampliar seus empreendimentos, enquanto os gerentes mais cautelosos e mais céticos iriam embora de mãos vazias.

Sob o capitalismo, o capitalista decide a quem vai confiar seu próprio capital. As crenças dos dirigentes das sociedades por ações em relação às perspectivas futuras dos seus empreendimentos e as esperanças dos projetistas quanto à rentabilidade dos seus planos não são, de forma alguma, decisivas. O mecanismo do mercado monetário e do mercado de capitais decide. Isso é, de fato, a sua principal tarefa: servir o sistema econômico como um todo, julgar a rentabilidade de aberturas alternativas e não seguir cegamente o que os gestores de empresas particulares, limitados pelo estreito horizonte de seus próprios empreendimentos, são tentados a propor.

Para entender isso completamente, é essencial perceber que o capitalista não investe seu capital apenas em empreendimentos que oferecem altos juros ou altos lucros; ele tenta, em vez disso, empreender um equilíbrio entre seu desejo de lucro e sua estimativa do risco de perda. Ele deve exercer a previsão. Caso contrário, ele sofre perdas — perdas que fazem com que sua disposição sobre os fatores de produção seja transferida para as mãos de outros que sabem melhor pesar os riscos e as perspectivas da especulação empresarial.

Agora, para se manter socialista, o Estado socialista não pode deixar em outras mãos aquela disposição sobre o capital que permite o crescimento das empresas existentes, a contração de outras e a concretização de empresas completamente novas. E dificilmente se deve supor que socialistas de qualquer convicção proponham seriamente que esta função deveria ser transferida para algum grupo de pessoas que teriam “simplesmente” o trabalho de fazer o que os capitalistas e especuladores fazem sob condições capitalistas, sendo a única diferença que o produto de sua previsão não deveria pertencer a eles, mas à comunidade. Propostas desse tipo podem muito bem ser feitas em relação aos administradores de sociedades anônimas. Eles nunca podem ser estendidos aos capitalistas e especuladores, pois nenhum socialista contestaria que a função que os capitalistas e especuladores desempenham sob o capitalismo, ou seja, orientar o uso de bens de capital na direção em que melhor atendam às demandas do consumidor, é apenas desempenhada porque são incentivados a preservar sua propriedade e a obter lucros que a aumentem ou, pelo menos, permitam que vivam sem diminuir seu capital.

Segue-se, portanto, que a comunidade socialista nada pode fazer a não ser colocar à disposição sobre o capital nas mãos do Estado ou, para ser mais exato, nas mãos dos homens que, como autoridade governante, conduzem os negócios do Estado. E isso significa a eliminação do mercado, que de fato é o objetivo fundamental do socialismo, pois a orientação da atividade econômica pelo mercado implica na organização da produção e uma distribuição do produto de acordo com a disposição do poder de compra dos membros individuais da sociedade, o que implica na existência de um mercado; ou seja, implica precisamente naquilo que o socialismo pretende eliminar.

Se os socialistas tentarem menosprezar a importância do problema do cálculo econômico na comunidade socialista, alegando que as forças do mercado não levam a arranjos eticamente justificáveis, eles simplesmente mostram que não entendem a real natureza do problema. Não se trata de saber se serão produzidos canhões ou roupas, moradias ou igrejas, bens de luxo ou subsistência. Em qualquer ordem social, mesmo sob o socialismo, pode-se decidir muito facilmente o quais tipos e números de bens de consumo que devem ser produzidos. Ninguém nunca negou isso. Mas, uma vez que essa decisão tenha sido tomada, ainda resta o problema de determinar como os meios de produção existentes podem ser usados de forma mais eficaz para produzir esses bens em questão. Para resolver este problema é necessário que haja cálculo econômico. E o cálculo econômico só pode ocorrer por meio de preços em dinheiro estabelecidos no mercado de bens de produção em uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção. Ou seja, devem existir preços monetários de terras, matérias-primas, semimanufaturas; isto é, deve haver salários em dinheiro e taxas de juros.

Assim, as únicas alternativas permanecem sendo ou o socialismo ou uma economia de mercado.

§5
Lucratividade e Produtividade

A atividade econômica da comunidade socialista está sujeita às mesmas condições externas que regem um sistema econômico baseado na propriedade privada dos meios de produção ou mesmo em qualquer sistema econômico concebível. O princípio econômico se aplica a ele da mesma forma que a todo e qualquer sistema econômico: isto é, reconhece uma hierarquia de fins e, portanto, deve se esforçar para alcançar o mais importante antes do menos importante. Essa é a essência da atividade econômica.

A ORGANIZAÇÃO DA PRODUÇÃO SOB O SOCIALISMO

É óbvio que as atividades produtivas da comunidade socialista envolverão não apenas trabalho, mas também instrumentos materiais de produção. Segundo um costume muito difundido, esses instrumentos materiais de produção são chamados de capital. A produção capitalista é aquela que adota métodos intermediários sábios, em contraste com uma produção não capitalista que vai diretamente ao seu fim de uma forma equilibrada.[113] Se aderirmos a essa terminologia, temos de admitir que a comunidade socialista também deve trabalhar com capital e, portanto, produzirá capitalisticamente. O capital, concebido como os produtos intermediários que surgem nos diferentes estágios de produção por métodos indiretos, não seria, de maneira alguma, a princípio,[114] abolido pelo socialismo. Seria simplesmente transferido do indivíduo à posse comum.

Mas se, como sugerimos acima, desejamos entender por produção capitalista aquele sistema econômico em que o cálculo monetário é empregado, de modo que podemos resumir sob o termo capital um conjunto de bens destinados à produção e avaliados em termos monetários, e poder tentar estimar os resultados da atividade econômica pelas variações no valor do capital, então é claro que os métodos socialistas de produção não podem ser chamados de capitalistas. Em um sentido bem diferente do dos marxistas, podemos distinguir entre métodos de produção socialistas e capitalistas e entre o socialismo e o capitalismo.

A característica do método de produção capitalista, aos olhos dos socialistas, é que o produtor trabalha para obter lucro. A produção capitalista é a produção para o lucro, a produção socialista será a produção para a satisfação das necessidades. Que a produção capitalista visa o lucro é verdade. Mas para obter lucro, que é um resultado maior em valor do que os custos, deve ser também o objetivo da comunidade socialista. Se a atividade econômica é dirigida racionalmente, isto é, se satisfaz necessidades mais urgentes antes de necessidades menos urgentes, já alcançou lucros, pois o custo, i.e., o valor da mais importante das necessidades não satisfeitas, é menor que o resultado alcançado. No sistema capitalista, os lucros só podem ser obtidos se a produção atender a uma demanda comparativamente urgente. Quem produz sem atentar

---

[113] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalismus,* Vol. II, 3rd Edition, Innsbruck 1912, p. 21.

[114] A limitação contida nas palavras “a princípio” não pretende significar que o Socialismo, mais tarde, digamos, depois de atingir um “estágio superior da sociedade comunista”, irá se empenhar em abolir o capital no sentido aqui usado. O Socialismo nunca pode planejar o retorno à vida a nível de subsistência. Em vez disso, quero apontar aqui que o socialismo deve, por necessidade interna, levar ao consumo gradual de capital.

para a relação entre oferta e demanda deixa de alcançar o resultado que almeja. Direcionar a produção para o lucro significa simplesmente direcioná-la para satisfazer a demanda de outras pessoas: neste sentido, pode ser contrastada com a produção do homem isolado para necessidades pessoais. Mas ele também está trabalhando pelo lucro no sentido usado acima. Entre a produção para o lucro e a produção para as necessidades não há contraste.[115]

O contraste entre produção para lucro e produção para necessidades está intimamente ligado à prática comum de contrastar produtividade e lucratividade ou do ponto de vista econômico “social” e “privado”. Uma ação econômica é considerada lucrativa se, no sistema capitalista, ela gerar um excesso de receitas sobre os custos. Uma ação econômica é dita produtiva quando, abordada do ponto de vista de uma comunidade socialista hipotética, o rendimento excede o custo envolvido. Agora, em alguns casos, a produtividade e a lucratividade não coincidem. Alguns atos econômicos que são lucrativos não são produtivos e, vice-versa, alguns são produtivos, mas não são lucrativos. Para aqueles ingenuamente tendenciosos a favor do socialismo, como é o caso até mesmo para a maioria dos economistas, esse fato é suficiente para condenar a ordem capitalista da sociedade. O que quer que uma comunidade socialista faça parece-lhes indiscutivelmente bom e razoável: que qualquer coisa diferente possa acontecer em uma sociedade capitalista é, em sua opinião, um abuso que não pode ser tolerado. Mas um exame dos casos em que se alega que lucratividade e produtividade não coincidem, mostrará que esse julgamento é puramente subjetivo e que o manto científico com que é coberto é uma farsa.[116]

Na maioria dos casos em que geralmente se presume que existe um contraste entre lucratividade e produtividade, esse contraste não existe. Isso é verdade, por exemplo, para os lucros da especulação. A especulação no sistema capitalista desempenha uma função que deve ser desempenhada em qualquer sistema econômico, por mais organizado que seja: ela provê o ajuste da oferta e da demanda no tempo e no espaço. A fonte do lucro da especulação é o valor agregado, que é independente de qualquer forma particular de organização econômica. Quando o especulador compra a preço baixo produtos que chegam ao mercado em quantidades comparativamente grandes e os vende a preço mais alto quando a demanda volta a aumentar, seus ganhos representam, do ponto de vista empresarial e econômico, um aumento de valor. Que em uma ordem

---

[115] Pohle-Halm, *Kapitalismus und Sozialismus*, p. 12 *et seq*.

[116] Sobre o monopólio ver p. 385 *et seq*., sobre o consumo “não-econômico” veja p. 445 *et seq*.

socialista a comunidade e não o indivíduo obteria esse lucro tão detestado e caluniado, nós não negamos. Mas essa não é a significância do problema em que estamos interessados. O que nos preocupa aqui é que o alegado contraste entre rentabilidade e produtividade não existe neste caso. A especulação presta um serviço econômico que, concebivelmente, não pode ser eliminado de nenhum sistema econômico. Se ela for eliminada, como os socialistas pretendem, alguma outra organização deve assumir suas funções: a própria comunidade deve se tornar um especulador. Sem especulação, não pode haver atividade econômica que vá além do presente imediato.

Um contraste entre lucratividade e produtividade, às vezes, pode ser descoberto escolhendo um processo específico e o considerando por si só.

As pessoas talvez podem caracterizar como improdutivas certas características peculiares à constituição da organização capitalista da indústria, por exemplo, despesas de vendas, custos de publicidade e similares são caracterizados como improdutivos. Isso não é legítimo. Nós devemos considerar o resultado do processo completo, não as etapas individuais. Não devemos considerar as despesas constituintes sem confrontar com elas o resultado para o qual elas contribuem.[117]

§6
Produto líquido e bruto

A tentativa mais ambiciosa de comparar produtividade e lucratividade deriva do exame da relação entre o produto bruto e o produto líquido. É claro que todo empresário no sistema capitalista visa alcançar o maior produto líquido. Mas afirma-se que, considerando corretamente, o objetivo da atividade econômica deve ser alcançar não o maior produto líquido, mas o maior produto bruto.

Essa crença, entretanto, é uma falácia baseada em especulações primitivas a respeito da valoração. Mas, julgando por sua ampla aceitação até hoje, é uma falácia muito popular. Ela está implícita quando as pessoas dizem que uma determinada linha de produção é recomendada porque emprega um grande número de trabalhadores, ou quando uma determinada melhoria na produção é contrariada porque pode privar as pessoas de seu sustento.

---

[117] Ver pp. 160 *et seq.*, 183 *et seq.*

Se os defensores de tais pontos de vista fossem lógicos, teriam de admitir que o princípio do produto bruto se aplica não apenas ao trabalho, mas também aos instrumentos materiais de produção. O empresário leva a produção até o ponto em que ela deixa de render um produto líquido. Suponhamos que a produção além deste ponto requer somente os instrumentos materiais e não o trabalho. É do interesse da sociedade que o empresário amplie a produção de forma a obter um produto bruto maior? A sociedade faria isso se tivesse o controle da produção? Ambas as perguntas devem ser respondidas com um decisivo NÃO. O fato de que o aumento da produção não compensa mostra que os instrumentos de produção poderiam ser aplicados a um propósito mais urgente no sistema econômico. Até mesmo uma comunidade socialista, supondo que agiu racionalmente, não empurraria certas linhas de produção indefinidamente e negligenciaria outras. Até mesmo uma comunidade socialista interromperia uma determinada linha de produção quando a produção adicional não cobriria as despesas, isto é, no momento em que a produção adicional significaria o fracasso em satisfazer uma necessidade mais urgente em outro local.

Mas o que é verdade sobre o aumento do uso de instrumentos materiais é verdade exatamente da mesma maneira para o aumento do uso de trabalho. Se o trabalho é dedicado a uma determinada linha de produção a ponto de apenas aumentar o produto bruto enquanto o produto líquido diminui, ele está sendo retirado de alguma outra linha onde poderia prestar um serviço mais valioso. E aqui, novamente, o único resultado ao negligenciar o princípio do produto líquido é que os desejos mais urgentes permanecem insatisfeitos enquanto os menos urgentes são atendidos. É esse e mais nenhum outro fato que fica evidente no mecanismo do sistema capitalista pelo declínio do produto líquido. Em uma comunidade socialista, seria dever da administração econômica vigiar para que não ocorressem aplicações errôneas semelhantes da atividade econômica. Aqui, portanto, não há discrepância entre lucratividade e produtividade. Até mesmo do ponto de vista socialista, o maior produto líquido possível e não o maior produto bruto possível deve ser o objetivo da atividade econômica.

No entanto, as pessoas continuam se posicionando contra, ora à produção em geral, ora apenas ao trabalho e ora à produção agrícola. O fato da atividade capitalista ser direcionada exclusivamente para a obtenção do maior produto líquido é criticado negativamente e a intervenção do Estado é necessária para reparar o abuso alegado.

Esta discussão tem uma longa ancestralidade. Adam Smith sustentava que diferentes linhas de produção deveriam ser consideradas mais ou menos produtivas de acordo com a maior ou menor quantidade de trabalho que fosse colocado em prática.[118] Por isso, ele foi veementemente criticado por Ricardo, que apontou que o bem-estar das pessoas aumentava apenas por meio de um aumento do produto líquido e não do produto bruto.[119] Por isso Ricardo foi severamente atacado. Até J. B. Say o entendeu mal e o acusou de um total desprezo pelo bem-estar de tantos seres humanos.[120] Enquanto Sismondi, adepto de enfrentar os argumentos econômicos por declamações sentimentais, achava que poderia resolver o problema de forma debochada: ele disse que um rei que pudesse produzir produto líquido apertando um botão tornaria, de acordo com Ricardo, supérflua a nação.[121] Bernhardi concordou com Sismondi nesse ponto.[122] Proudhon foi mais longe a ponto de resumir o contraste entre a empresa socialista e a privada na fórmula: que embora a sociedade deva se empenhar pelo maior produto bruto, o objetivo do empresário é o maior produto líquido.[123] Marx evita comprometer-se com isso, mas preenche dois capítulos do primeiro livro de *Das Kapital* com uma exposição sentimental em que a transição dos métodos agrícolas intensivos para os extensivos é retratada da forma mais escura, como, nas palavras de Sir Thomas More, um sistema 'onde ovelhas devoram homens', e consegue, no decorrer dessa discussão, confundir as

---

118 A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Book II, Chap. V (Londres 1776, Vol. I, p. 437 et seq.).

119 Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, Chap. XXVI (Works, edited MacCulloch, Edition, Londres 1852, p. 210 *et seq*.).

120 Say, em suas Notas à edição francesa de Constancio das obras de Ricardo, Vol. II, Paris 1819, p. 222 *et seq*.

121 Sismondi, *Nouveaux Principes d'Economie Politique*, Paris 1819, Vol. II, p. 331 nota de rodapé.

122 Bernhardi, *Versuch einer Kritik der Gründe, die für grosses und kleines Grundeigentum angeführt werden*, Petersburg 1849, p. 367 et seq.; também Cronbach, *Das landwirtschaftliche Betriebsproblem in der deutschen Nationalökonomie bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, Viena 1907, p. 292 *et seq*.

123 "La societe recherche le plus grand produit brut, par consequent la plus grande population possible, parce que pour elle produit brut et produit net sont identiques. Le monopole, au contraire, vise constamment au plus grand produit net, düt-il ne l'obtenir qu'au prix de l'extermination du genre hurnain." ["A sociedade procura o maior produto bruto, por consequência a maior população possível, pois, para ela produto bruto e produto líquido não são idênticos. O monopólio, ao contrário, visa constantemente ao mais produto líquido, mesmo que ele o obtenha a custo do extermínio da raça humana."] (Proudhon, *Systéme des contradictions economiques ou philosophie de la misère*, Paris 1846, Vol. 1, p. 270.) Na linguagem de Proudhon, "monopólio" significa o mesmo que propriedade privada. (Ibid., Vol. l, p. 236; also Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle*, Paris 1901, p. 76).

grandes expropriações realizadas pelo poder político da nobreza, que caracterizaram a história agrária europeia nos primeiros séculos da modernidade, com as mudanças nos métodos de cultivo iniciadas posteriormente pelos proprietários de terras.[124] Desde então, declamações sobre este esquema formaram o estoque dos polêmicos escritos e discursos dos socialistas. Um economista agrícola alemão, Freiherr von der Goltz, tentou provar que a obtenção do maior produto bruto possível não é apenas vantajoso do ponto de vista social, mas também lucrativa do ponto de vista individual.

Ele pensa que um grande produto bruto pressupõe naturalmente um grande produto líquido e, nessa medida, os interesses dos indivíduos cujo objetivo principal é obter um grande produto líquido coincidem com os do Estado que deseja um grande produto bruto.[125] Mas ele não pode oferecer nenhuma prova disso.

Muito mais lógico do que esses esforços para superar o aparente contraste entre interesses sociais e privados, ignorando aspectos óbvios da contabilidade agrícola, é a posição assumida pelos seguidores da escola romântica do pensamento econômico, particularmente os estatistas alemães, por exemplo, que o agricultor tem a condição de funcionário público e, portanto, está obrigado a trabalhar de acordo com o interesse público. Visto que se diz que isso requer o maior produto bruto possível, segue-se que o agricultor, não influenciado pelo espírito, ideias ou interesses comerciais, e independentemente das desvantagens que possam acarretar, deve dedicar-se a atingir esse fim.[126] Todos esses escritores presumem que os interesses da comunidade são atendidos pelo maior produto bruto. Mas não fazem nada para provar isso. Quando tentam, argumentam apenas do ponto de vista da Machtpolitik ou da Nationalpolitik. O Estado tem interesse em uma população agrícola forte, já que a população agrícola é conservadora; a agricultura abastece o maior número de soldados;

---

[124] Marx, *Das Kapital*, Vol. l, pp. 613-726. Os argumentos sobre "a teoria da compensação para os trabalhadores deslocados devido ao maquinário" (ibid., pp. 403-12) são inúteis em vista à Teoria da Utilidade Marginal.

[125] Goltz, *Agrarwesen und Agrarpolitik*, 2nd Edition, Jena 1904, p. 53; também Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft*, Stuttgart und Berlim 1904, p. 27 *et seq*. Goltz se contradiz em seus argumentos, pois, sobre a afirmação acima mencionada, ele acrescenta imediatamente: "No entanto, o montante que permanece como lucro líquido do produto bruto após dedução dos custos varia consideravelmente. Em média, é maior com cultivo extensivo do que com cultivo intensivo."

[126] Ver Waltz, op. cit. p. 19 *et seq*. Sobre Adam Müller, Bülow-Cummerow e Phillipp v. Amim, e p. 30 *et seq*. Sobre Rudolf Meyer e Adolf Wagner.

devem haver provisões para alimentar a população em tempos de guerra, e assim por diante.

Em contraste com isso, uma tentativa de justificar o princípio do produto bruto pelo raciocínio econômico foi feita por Landry. Ele apenas admitirá que o esforço para obter o maior produto líquido é socialmente vantajoso na medida em que os custos que não mais fornecem lucro surgem do uso de instrumentos materiais de produção. Quando a aplicação de trabalho é envolvida, ele pensa o contrário. Então, do ponto de vista econômico, a aplicação de trabalho não custa nada: o bem-estar social não é diminuído. Economias salariais que resultam em uma diminuição do produto bruto são prejudiciais.[127] Ele chega a essa conclusão ao presumir que a força de trabalho dispensada não poderia encontrar emprego em outro lugar. Mas isso está absolutamente errado. A necessidade de trabalho na sociedade nunca é satisfeita enquanto o trabalho não for um "bem gratuito". Os trabalhadores dispensados encontram outro emprego onde têm de fornecer um trabalho mais urgente do ponto de vista econômico. Se Landry estivesse certo, teria sido melhor se todas as máquinas que economizam trabalho nunca tivessem existido, e a atitude dos trabalhadores que resistem a todas as inovações técnicas que economizam trabalho e que destroem tais máquinas seria justificada. Não há razão para que haja distinção entre o emprego de instrumentos materiais e de trabalho. Que, em vista do preço dos instrumentos materiais e o preço de seus produtos, um aumento de produção na mesma linha não é lucrativo, é devido ao fato de que os instrumentos materiais são necessários em alguma outra linha para satisfazer necessidades mais urgentes. Mas isso é igualmente verdadeiro para o trabalho. Os trabalhadores empregados no aumento não lucrativo do produto bruto são realocados em outras linhas de produção em que são mais urgentemente necessários. Que seus salários sejam altos demais para que um aumento na produção envolvendo um produto bruto maior seja lucrativo, resulta, de fato, do fato de que a produtividade marginal do trabalho, em geral, é mais alta do que na linha de produção em questão, onde é aplicada além os limites determinados pelo princípio do produto líquido. Não há contraste algum aqui entre os interesses sociais e privados: uma organização socialista não agiria de maneira diferente de um empreendedor na organização capitalista.

É claro que existem muitos outros argumentos que podem ser aduzidos para mostrar que a adesão ao princípio do produto líquido pode ser prejudicial. São comuns a todo pensamento nacionalista-militarista e são os conhecidos

[127] Landry, *L'utilite sociale de la propriété individuelle,* p. 81.

argumentos usados para apoiar toda política protecionista. Uma nação deve ser populosa porque sua posição política e militar no mundo depende de números. Deve ter como objetivo a autossuficiência econômica ou, pelo menos, deve produzir seus alimentos nacionalmente e assim por diante. No final, Landry precisa recorrer a tais argumentos para apoiar sua teoria.[128] Examinar tais argumentos estaria deslocado em uma discussão da comunidade socialista isolada.

Mas se os argumentos que examinamos não são verdadeiros, segue-se que a comunidade socialista deve adotar o produto líquido e não o produto bruto como o princípio orientador da atividade econômica. A comunidade socialista, da mesma forma que a sociedade capitalista, também transformará as terras aráveis em pastagens, se for possível cultivar terras mais produtivas em outro lugar. Apesar de Sir Thomas More, “ovelhas comerão homens” mesmo na Utopia, e os governantes da comunidade socialista não agirão de maneira diferente da Duquesa de Sutherland, aquela “pessoa economicamente instruída”, como Marx uma vez a chamou jocosamente.[129]

O princípio do produto líquido é verdadeiro para todas as linhas de produção. A agricultura não é exceção. A máxima de Thaer, o pioneiro alemão da agricultura moderna, de que o objetivo do agricultor deve ser um alto rendimento líquido “mesmo do ponto de vista do bem-estar público” ainda se mantém.[130]

[128] Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle*, pp. 109, 127 *et seq*.

[129] Marx, *Das Kapital*, Vol. I, p. 695.

[130] Citado por Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtchaft*, p. 29.

Capítulo III — Distribuição de renda

§1
A natureza da distribuição sob o socialismo e sob o liberalismo

Em bases lógicas, o tratamento do problema da renda deveria vir apropriadamente no final de qualquer investigação sobre a vida da comunidade socialista. A produção deve ocorrer antes que a distribuição seja possível, portanto, logicamente, a primeira deve ser discutida antes da segunda. Mas o problema da distribuição é uma característica tão proeminente do socialismo que sugere a discussão mais precoce possível da questão. Pois, fundamentalmente, o socialismo nada mais é do que uma teoria da distribuição "justa"; o movimento socialista nada mais é do que uma tentativa de alcançar esse ideal. Todos os esquemas socialistas partem do problema da distribuição e todos voltam a ele. Para o socialismo, o problema da distribuição é o problema econômico.

Além disso, o problema da distribuição é peculiar ao socialismo. Ele surge apenas em uma economia socialista. É verdade que temos o hábito de falar em distribuição em uma sociedade econômica baseada na propriedade privada, e a teoria econômica trata do problema da renda e da determinação dos preços dos fatores de produção sob o título "Distribuição". Essa terminologia é tradicional e está tão firmemente estabelecida que a substituição por outra seria inconcebível. No entanto, é enganoso e não indica a natureza da teoria que pretende descrever. Sob o capitalismo, as rendas surgem como resultado de transações de mercado que estão indissoluvelmente ligadas à produção. Não produzimos primeiro as coisas e depois as distribuímos. Quando os produtos são fornecidos para uso e consumo, as rendas na maior parte já foram determinadas, uma vez que surgem durante o processo de produção e, na verdade, derivam dele. Trabalhadores, proprietários de terras e capitalistas e grande parte dos empresários que contribuem para a produção já receberam sua parte antes que o produto estivesse pronto para o consumo. Os preços que se obtêm para o produto final no mercado decidem apenas a receita que uma parte dos empresários obtêm do processo de produção. (A influência que esses preços têm na renda de outras classes já foi exercida pelas antecipações dos empresários. Sendo assim, na ordem capitalista de sociedade o agregamento de rendas individuais para formar uma renda social total é apenas uma concepção teórica, o conceito de distribuição é apenas figurativo. O motivo dessa expressão ser adotada, ao invés do simples e mais

adequado termo “formação de renda”, é que os fundadores da economia científica, os Fisiocratas e a Escola Clássica Inglesa, só aprenderam gradualmente para livrarem-se da previsão estatista do mercantilismo. Embora essa análise de formação de renda como um resultado de transações de mercado fosse seu principal feito, eles adotaram a prática — felizmente sem nenhum mal para o conteúdo de seus ensinamentos — de agrupar os capítulos lidando com os diferentes tipos de renda sob o título “distribuição”.[131]

Só na comunidade socialista há alguma distribuição de bens consumíveis no verdadeiro sentido da palavra. Se está em consideração uma sociedade capitalista, nós usamos o termo “distribuição” em nenhum sentido que não o puramente figurativo, então uma analogia está sendo feita entre a determinação de renda numa comunidade socialista e numa capitalista. A concepção de qualquer processo atual de distribuição de renda deve ser mantida longe de qualquer investigação do mecanismo da sociedade capitalista.

§2
Dividendos Sociais

De acordo com a ideia fundamental do Socialismo, apenas bens que estão prontos para serem consumidos são elegíveis para distribuição. Bens de uma ordem maior continuam sendo propriedade da comunidade para propósitos de produções futuras; eles não devem ser distribuídos. Bens de primeira ordem, ao contrário, são sem exceção destinados a serem distribuídos: eles constituem certamente o dividendo social líquido. Desde que se considere a sociedade socialista, nós não podemos nos livrar um pouco de ideias que são apenas apropriadas para a ordem capitalista, é recorrente falar que a sociedade irá reter uma parte dos bens dos consumidores para consumo público. Nós estamos realmente pensando sobre essa parte de consumo que na sociedade capitalista é usualmente gastos públicos. Onde o princípio de propriedade privada é rigidamente aplicado, esse gasto público consiste exclusivamente do custo de manter o aparato que assegura o inalterado curso das coisas. A única tarefa do estrito Estado liberal é proteger vida e propriedade contra-ataques de inimigos externos e internos. Ele é um produtor de segurança, ou, como Lassalle ironicamente definiu, um Estado guarda noturno. Numa comunidade socialista haveria a tarefa de proteger a ordem socialista e o curso pacífico da produção socialista. Se o aparato de coerção e violência que serve esse propósito ainda

[131] Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848*, 3rd Edition, Londres 1917, p. 183 *et seq*. Também p. 330 desta edição.

será conhecido como o Estado ou será chamado por outro nome, e se será legalmente dado um status entre outros títulos de funções na sociedade socialista, é um assunto de completa indiferença para nós. Nós precisamos apenas deixar claro que todo gasto dedicado para esse fim irá aparecer na comunidade socialista como custos gerais de produção. Na medida que eles envolvem o uso do trabalho para propósitos de distribuir o dividendo social, eles devem ser contados de tal forma que os trabalhadores empregados ganhem sua parte. Mas gastos públicos incluem outros investimentos. Muitos Estados e municípios suprem seus cidadãos com certas utilidades em espécie, às vezes gratuitamente, às vezes com uma tarifa que cobre apenas uma parte do gasto. Como uma regra isso acontece no caso de serviços únicos que são fornecidos por commodities duráveis. Portanto parques, galerias de arte, bibliotecas públicas, locais de adoração, se tornam disponíveis para aqueles que desejam usá-los. Similarmente, estradas e ruas estão disponíveis para todos. Além disso, a distribuição direta de bens de consumo ocorre, por exemplo, quando medicamentos e dietas são dados para doentes e aparelho educacional para os alunos; serviços pessoais também são fornecidos quando tratamento médico é dado. Tudo isso não é Socialismo, não é produção baseada em posse coletiva dos meios de produção. Distribuição, certamente, ocorre aqui, mas o que é distribuído é primeiramente coletado por tributação dos cidadãos. Apenas na medida que essa distribuição lida com produtos do Estado ou produção municipal isso pode ser descrito como um pedaço de Socialismo dentro da estrutura de uma ordem liberal de sociedade. Nós não precisamos parar de perguntar até onde esse ramo estadual e atividade municipal é devida a uma visão que foi influenciada pelas críticas socialistas à sociedade capitalista e até onde isso é devido à natureza especial de certos bens de consumo particularmente duráveis que fornecem serviços quase ilimitados. Para nós só é importante que no caso desse gasto público, mesmo em uma sociedade capitalista, uma distribuição no real sentido da palavra acontece.

Além disso, a comunidade socialista não fará a distribuição física de todos os bens de consumo. Não é plausível oferecer uma cópia de todo livro novo para todo cidadão, mas sim colocar os livros numa sala de leitura pública para uso geral. Isso aconteceria com as escolas e ensino, os jardins públicos, playgrounds e salões de reunião. O gasto que todos esses planos requerem não é deduzido do dividendo social; pelo contrário, é uma parte do dividendo. Esta parte do dividendo social exibe esta peculiaridade, que sem prejuízo dos princípios que determinam a distribuição de bens de consumo consumíveis e parte de bens duráveis, princípios especiais de distribuição podem ser aplicados a ele

correspondendo a natureza especial dos serviços envolvidos. A maneira que coleções de arte e publicações científicas são feitas para uso geral é totalmente independente das regras que são aplicadas para a distribuição de bens de primeira ordem.

§3
Os Princípios de Distribuição

A comunidade socialista é caracterizada pelo fato de que nela não há conexão entre produção e distribuição. A magnitude da parte que é alocada para o uso de cada cidadão é totalmente independente do valor do serviço que ele presta. Seria fundamentalmente impossível basear a distribuição na imputação de valor, pois é uma característica essencial dos métodos socialistas de produção que as participações dos diferentes fatores de produção no resultado não podem ser estabelecidas; e todo teste aritmético das relações entre esforço e resultado é impossível. Isto faria, portanto, não ser possível basear até mesmo uma parte da distribuição em um cálculo econômico da contribuição de diferentes fatores, e. g. por primeiramente garantir ao trabalhador todo o produto de seu trabalho, que sob o sistema capitalista ele receberia na forma de salário, e então aplicando uma forma especial de distribuição no caso das participações que são atribuídas aos fatores materiais de produção e ao trabalho do empresário. Em geral, socialistas carecem de qualquer concepção clara desse fato.

Mas uma leve suspeita deles permeia a doutrina marxista, de que sob o socialismo as categorias: salários, lucros e aluguéis seriam impensáveis. Há quatro princípios diferentes sobre os quais a distribuição socialista pode concebivelmente ser baseada: distribuição igual por cabeça, distribuição de acordo com o serviço prestado à comunidade, distribuição de acordo com as necessidades, e distribuição de acordo com mérito. Esses princípios podem ser combinados de maneiras diferentes.

O princípio de distribuição igual deriva da velha doutrina da lei natural de igualdade de todos os humanos. Rigidamente aplicado, isso se provaria absurdo. Não permitiria distinção entre adultos e crianças, entre saudáveis e doentes, entre trabalhadores e preguiçosos, ou entre bom e mau. Pode ser aplicado apenas em combinação com os outros princípios de distribuição. Seria pelo menos necessário levar em conta o princípio de distribuição de acordo com as necessidades, então as participações deveriam ser avaliadas de acordo com idade, sexo, saúde e necessidades especiais; seria necessário levar em conta o princípio da distribuição de acordo com os serviços prestados, então a distinção

poderia ser feita entre trabalhadores e menos trabalhadores, e entre bons e maus trabalhadores; e finalmente, tem que ser levado em conta o mérito, para tornar a recompensa ou punição efetiva. Mas, mesmo se o princípio de distribuição igual é modificado dessa maneira, as dificuldades da distribuição socialista não são removidas. Na verdade, essas dificuldades não podem ser superadas.

Nós já mostramos as dificuldades surgidas pela aplicação do princípio da distribuição de acordo com o valor dos serviços prestados. No sistema capitalista o sujeito econômico recebe uma renda correspondente ao valor de sua contribuição para o processo de produção geral. Serviços são recompensados de acordo com seu valor. É precisamente esse arranjo que o socialismo deseja mudar e substituir por um sob o qual as participações atribuídas aos fatores materiais de produção e ao empreendedor, seriam então distribuídas, que nenhum proprietário e nenhum empreendedor teria uma posição fundamentalmente diferente do resto da comunidade. Mas isso envolve um divórcio completo da imputação econômica de valor. Não tem nada a ver com o valor do serviço do indivíduo à comunidade. Poderia ser colocado em relação externa com o serviço prestado apenas se o serviço do indivíduo fosse feito a base da distribuição de acordo com alguns critérios externos.

O critério mais óbvio parece ser o número de horas trabalhadas. Mas a importância para o dividendo social de qualquer serviço prestado não deve ser medida pela duração do expediente. Pois, em primeiro lugar, o valor do serviço difere de acordo com seu uso no esquema econômico. Os resultados serão diferentes se o serviço é usado no lugar certo, ou seja, digamos, onde é mais urgentemente necessário ou no lugar errado. Na organização socialista, no entanto, o trabalhador não pode se tornar responsável por isso, mas apenas aqueles que atribuem a ele o trabalho. Em segundo lugar, o valor do serviço varia de acordo com a qualidade do trabalho e de acordo com a capacidade particular do trabalhador; varia de acordo com sua força e seu zelo. Não é difícil encontrar razões éticas para pagamentos iguais aos trabalhadores de capacidades desiguais. Talento e genialidade são presentes de Deus, e o indivíduo não é responsável por eles, como é comumente dito. Mas isso não resolve o problema de saber se é conveniente ou praticável pagar todas as horas de trabalho pelo mesmo preço. O terceiro princípio de distribuição é de acordo com as necessidades. A fórmula de cada um de acordo com suas necessidades é um velho slogan do comunista pouco sofisticado. Ocasionalmente, é apoiado por referência ao fato de que os primeiros cristãos compartilhavam todos os bens em

comum.[132] Outros ainda consideram isso praticável porque deve-se formar a base da distribuição dentro da família. Sem dúvida, poderia se tornar universal se a disposição da mãe, que tem fome de bom grado para que seus filhos não fiquem sem, pudesse ser tornada universal. Os defensores do princípio da distribuição de acordo com as necessidades ignoram isso. Além disso, eles ignoram muito mais. Eles ignoram o fato de que, enquanto qualquer tipo de esforço econômico for necessário, apenas uma parte de nossas necessidades pode ser satisfeita e uma parte deve permanecer insatisfeita. O princípio de a cada qual segundo suas necessidades permanece sem sentido enquanto não for definida a medida na qual cada indivíduo pode satisfazer suas necessidades. A fórmula é ilusória, pois cada um precisa renunciar à satisfação total de todas as suas necessidades.[133]Isso poderia, certamente, ser aplicado dentro de limites estreitos. Os doentes e feridos podem receber remédios, cuidados e assistência especiais, melhor atenção e tratamento especial para suas necessidades especiais, sem fazer dessa consideração para casos excepcionais a regra geral.

Similarmente, é um tanto impossível fazer do mérito do indivíduo o princípio geral de distribuição. Quem deve decidir sobre os méritos? Os que estão no poder frequentemente têm opiniões muito estranhas sobre os méritos ou deméritos de seus contemporâneos. A voz do povo não é a voz de Deus. Quem as pessoas escolheriam hoje como o melhor de seus contemporâneos? Não é improvável que a escolha recaia sobre uma estrela de cinema, ou talvez sobre um lutador premiado. Hoje, o povo inglês provavelmente estaria inclinado a chamar Shakespeare de O Maior Inglês. Seus contemporâneos teriam feito isso? E como eles avaliariam um segundo Shakespeare se ele estivesse entre eles hoje? Além disso, por que deveriam ser penalizados aqueles em cujo colo a natureza não colocou os grandes dons de talento e genialidade? A distribuição de acordo com os méritos de cada indivíduo abriria as portas ao mero capricho e deixaria o indivíduo indefeso diante da opressão da maioria. Seriam criadas condições que tornariam a vida insuportável.

À medida que se preocupa com a economia de tal problema, é indiferente qual princípio ou qual combinação de princípios diferentes se torna uma base para a distribuição. Qualquer que seja o princípio adotado, permanece o fato de

---

[132] Atos dos Apóstolos, ii. 45

[133] Veja a crítica de Pecqueur a esta fórmula de distribuição (*Théorie nouvelle d'Économie sociale et politique,* Paris 1842, p. 613 *et seq.*). Pecqueur mostra-se superior a Marx, que sem hesitar se ilude de que numa fase superior da sociedade comunista poderia escrever em suas bandeiras: De cada qual suas habilidades, a cada qual segundo suas necessidades! Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* p. 17.

que cada indivíduo receberá uma alocação da comunidade. O cidadão receberá um conjunto de reivindicações que podem ser trocadas dentro de um certo tempo por uma determinada quantidade de bens diferentes. Dessa forma, ele obterá suas refeições diárias, abrigo fixo, prazeres ocasionais e de vez em quando roupas novas. Se a satisfação das necessidades que ele obtém dessa maneira é grande ou pequena, dependerá da produtividade dos esforços da comunidade.

§4
O Processo de Distribuição

Não é necessário que cada indivíduo deva ele mesmo consumir toda a parte atribuída a ele. Ele pode desperdiçar, doar, ou, até onde a mercadoria permitir, separar um pouco para consumo posterior. Além disso, ele pode trocar. O bebedor de cerveja abrirá mão de sua parte da bebida não alcoólica para obter mais cerveja. O abstêmio estará preparado para renunciar a sua reivindicação de bebidas alcoólicas se, em vez disso, puder adquirir outras mercadorias. O esteta abrirá mão de uma visita ao cinema em prol de mais oportunidades de ouvir boa música; o inculto vai de bom grado trocar ingressos para galerias de arte por prazeres mais convenientes. Todos estarão prontos para trocar, mas a troca ficará restrita aos bens de consumo. Bens de produção serão *res extra commercium*.

Essa troca não precisa se limitar ao intercâmbio direto: ela também pode ocorrer indiretamente dentro de certos limites estreitos. As mesmas razões que levaram a troca indireta em outros tipos de sociedade a tornarão vantajosa para aqueles que fazem trocas na comunidade socialista. Segue-se que mesmo aqui haverá oportunidade para o uso de um meio geral de troca — o dinheiro.

O papel do dinheiro na economia socialista será fundamentalmente o mesmo que em um sistema econômico livre — o de um facilitador geral da troca. Mas a importância desse papel será bem diferente. Em uma sociedade baseada na propriedade coletiva dos meios de produção, a importância do papel do dinheiro será incomparavelmente mais estreita do que em uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção. Pois na comunidade socialista, a própria troca tem um significado muito mais restrito, uma vez que se limita apenas aos bens de consumo. Não pode haver preços monetários para bens de produção, uma vez que estes não entram em troca. A função contábil que o dinheiro exerce na produção em uma ordem econômica livre não mais existirá em uma comunidade socialista. Cálculos de valor em dinheiro serão impossíveis.

No entanto, a administração central de produção e distribuição não pode deixar fora de consideração as relações de troca que surgem neste tipo de tráfego. É claro que teria de levá-los em consideração se desejasse tornar diferentes mercadorias mutuamente substituíveis ao avaliar a distribuição do dividendo social.

Assim, se no processo de troca a relação de um charuto para cinco cigarros foi estabelecida, a administração não poderia arbitrariamente dizer que um charuto seria igual a três cigarros, para que pudesse ser capaz, com base nisso, de dar a um indivíduo apenas charutos e a outro apenas cigarros. Se o subsídio de tabaco não foi igualmente distribuído, em parte como charutos e parte em cigarros, ou seja, se alguém — seja de acordo com os seus desejos ou por ordem do governo — recebeu apenas charutos e outros apenas cigarros, as relações de troca já estabelecidas não poderiam ser ignoradas. Caso contrário, todos os que receberam cigarros seriam tratados de forma injusta, em comparação com os que receberam charutos, uma vez que a pessoa que recebeu um charuto poderia trocá-lo por cinco cigarros enquanto o obteve no equivalente a três cigarros.

Alterações nas relações de troca neste tráfego entre os cidadãos, consequentemente, obrigariam a administração a fazer mudanças correspondentes nas taxas de substituição das várias commodities. Cada uma dessas mudanças indicará que as relações entre as várias necessidades dos cidadãos e sua satisfação se alteraram, que as pessoas agora querem algumas mercadorias mais do que antes, outras menos. A administração econômica provavelmente se esforçaria para ajustar a produção a essa mudança. Ela se esforçaria para produzir mais das mercadorias mais desejadas e menos das menos desejadas. Mas uma coisa, no entanto, não seria capaz de fazer: não seria capaz de permitir que os cidadãos individuais resgatassem seus tíquetes de tabaco arbitrariamente em charutos ou cigarros. Se os indivíduos pudessem escolher livremente entre charutos ou cigarros, eles poderiam demandar mais charutos ou mais cigarros do que os que foram produzidos, ou, por outro lado, charutos ou cigarros poderiam ser deixados nos centros de distribuição porque ninguém os demandava.

A teoria do valor-trabalho parece oferecer uma solução simples para esse problema. Por uma hora de trabalho, o cidadão recebe uma ficha que lhe dá direito ao produto de uma hora de trabalho, com uma dedução para custear as obrigações gerais da comunidade, e. g. apoio aos deficientes, despesas com fins culturais. Permitindo que esta dedução cubra as despesas suportadas pela

comunidade como um todo, todo trabalhador que trabalhou uma hora terá o direito de obter produtos nos quais uma hora de trabalho foi gasta. Quem estiver disposto a pagar entregando à comunidade o seu tempo de trabalho correspondente ao tempo de trabalho utilizado para os produzir, pode sacar dos centros de abastecimento os bens e serviços de consumo e aplicá-los ao seu próprio uso.

Mas tal princípio de distribuição não funcionaria, uma vez que o trabalho não é uniforme ou homogêneo. Existem diferenças qualitativas entre as diferentes formas de trabalho que, tomadas em conjunto com as variações na oferta e na demanda dos produtos resultantes, conduzem a valores diferentes. *Ceteris paribus,* a oferta de imagens não pode ser aumentada sem que a qualidade do trabalho sofra. O trabalhador que forneceu uma hora de trabalho simples não pode ter o direito de consumir o produto de uma hora de trabalho de qualidade superior e seria impossível em uma comunidade socialista estabelecer qualquer conexão entre a importância do trabalho feito para a comunidade e a participação no rendimento da produção comunal dada pelo trabalho. O pagamento pelo trabalho seria bastante arbitrário. Os métodos de cálculo do valor utilizado em uma sociedade de livre comércio baseado na propriedade privada dos meios de produção seriam inacessíveis a ele uma vez que, como vimos, essa imputação é impossível em uma sociedade socialista. Os fatos econômicos claramente limitariam o poder da sociedade de recompensar o trabalhador arbitrariamente; no longo prazo, o total de salários não pode, em nenhuma circunstância, exceder a renda da sociedade. Dentro desse limite, entretanto, a comunidade é livre para agir. Ela pode decidir pagar todo o trabalho igualmente, independentemente da qualidade; pode facilmente fazer uma distinção entre as várias horas de trabalho, de acordo com a qualidade do trabalho prestado. Mas, em ambos os casos, deve reservar-se o direito de decidir a distribuição particular dos produtos.

Mesmo se abstrairmos das diferenças na qualidade do trabalho e seu produto e aceitarmos a possibilidade de determinar quanto trabalho inere de qualquer produto, a comunidade nunca permitiria que o indivíduo que prestou uma hora de trabalho consumisse o produto de uma hora de trabalho. Pois todos os bens econômicos implicam custos materiais além do trabalho. Um produto para o qual é necessário mais matéria-prima não precisa ser feito equivalente a um produto que exige menos matéria-prima.

§5
Os Custos de Distribuição

A crítica socialista ao sistema capitalista dedica muito espaço às reclamações sobre os altos custos do que pode ser chamado de aparelho de distribuição. Incluem sob este os custos de todas as instituições nacionais e políticas, incluindo despesas com fins militares e guerra. Eles também incluem as despesas para as sociedades decorrentes da livre concorrência. Todas as despesas com publicidade e atividades de pessoas envolvidas na luta competitiva, como agentes, viajantes comerciais, etc., e os custos decorrentes dos esforços das empresas para se manterem independentes, em vez de se amalgamarem em unidades maiores ou ingressarem em cartéis que possibilitem a especialização e, assim, o barateamento da produção, são devidos ao processo distributivo do sistema capitalista. A sociedade socialista, segundo pensam os críticos, economizaria enormemente ao dar um fim nesse desperdício.

A expectativa de que a comunidade socialista economizaria o gasto que poderia ser apropriadamente denominado despesa estatal deriva da doutrina, peculiar a muitos anarquistas e socialistas marxistas, de que a compulsão estatal seria supérflua em uma sociedade não baseada na propriedade privada dos meios de produção. Eles argumentam que, na comunidade socialista, “a obediência às regras fundamentais simples que governam qualquer forma de vida social logo se tornará necessariamente um hábito”, mas isso é apoiado por uma sugestão de que “evasão de regulamentação e controle imposta por todo o povo será, sem dúvida, enormemente difícil”, e incorrerá em “punição rápida e severa”, pois “os trabalhadores armados” não seriam “intelectuais sentimentais” nem “se deixariam zombar”.[134] Tudo isso é apenas um jogo de palavras. Controle, armas, punição, não são esses “uma autoridade repressiva especial” e, portanto, de acordo com as próprias palavras de Engels, um “Estado”?[135] Quer a compulsão seja exercida por trabalhadores armados — que não podem trabalhar enquanto portam armas — ou pelos filhos dos trabalhadores vestidos com uniformes da polícia, não fará diferença para os custos que a compulsão acarreta.

Mas o Estado é um aparato coercitivo não apenas para seus próprios habitantes: aplica coerção externamente. Apenas um estado abrangendo todo o universo não precisaria exercer nenhuma coerção externa, e somente porque, nesse caso, não haveria terra estrangeira, nem estrangeiros, nem estados

---

[134] Lenin, *Staat und Revolution*, p. 96.

[135] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 302.

estrangeiros. Se isso pode ser alcançado, é inconcebível sem um aparato coercitivo. Se todos os exércitos dos Estados locais fossem abolidos, não poderíamos dispensar um aparato mundial de coerção, uma polícia mundial para garantir a paz mundial. Quer o socialismo reúna todos os Estados em um só, quer os deixe independentes uns dos outros, em todo caso também não poderá prescindir de um aparato coercitivo.

O aparelho socialista de coerção também implicará em algumas despesas. Se isso será maior ou menor do que a despesa do aparelho de Estado da sociedade capitalista, naturalmente, não podemos dizer. Basta ver se o dividendo social será reduzido no valor envolvido.

Quanto aos desperdícios da distribuição sob o capitalismo, pouco precisa ser dito. Uma vez que, na sociedade capitalista, não há distribuição no sentido real da palavra, não há custos de distribuição. Despesas comerciais e custos semelhantes não podem ser chamados de custos de distribuição, não só porque não são os custos de uma distribuição, que é um processo especial em si, mas também porque os efeitos dos serviços destinados a esses fins vão muito além da mera distribuição de bens. A competição não se limita à distribuição: isso é apenas uma parte de seu serviço. Não é suficiente, portanto, comparar esses custos com os custos incorridos pelo aparelho de distribuição e gestão em uma comunidade socialista. Se os métodos socialistas de produção reduzem a produtividade — e falaremos disso mais tarde — pouco importa que economizem o trabalho dos viajantes comerciais, corretores e anunciantes.

Capítulo IV —
A comunidade socialista sob condições estacionárias

§1
Condições estacionárias

Assumir condições econômicas estacionárias é uma conveniência teórica e não uma tentativa de descrever a realidade. Não podemos dispensar essa linha de pensamento se quisermos entender as leis da mudança econômica. Para estudar o movimento, devemos primeiro imaginar uma condição em que ele não existe. A condição estacionária é aquele ponto de equilíbrio para o qual concebemos que todas as formas de atividade econômica tendem e que seria realmente atingido se novos fatores não criassem, entretanto, um novo ponto de equilíbrio. No estado imaginário de equilíbrio, todas as unidades dos fatores de produção são empregadas da maneira mais econômica, e não há razão para contemplar quaisquer mudanças em seu número ou em sua disposição.

Mesmo que seja impossível imaginar uma ordem econômica socialista viva — isto é, mutável — porque a atividade econômica sem cálculo econômico parece inconcebível, é muito fácil postular uma ordem econômica socialista em condições estacionárias. Precisamos apenas evitar perguntar como essa condição estacionária é alcançada. Se fizermos isso, não haverá dificuldade em examinar a estática de uma comunidade socialista. Todas as teorias e utopias socialistas sempre tiveram apenas a condição estacionária em mente.

§2
As desutilidades e a satisfação do trabalho

Os escritores socialistas retratam a comunidade socialista como a terra dos desejos do coração. As fantasias doentias de Fourier vão mais longe nessa direção. No estado futuro de Fourier, todos os animais nocivos terão desaparecido e, em seus lugares, haverá animais que ajudarão o homem em seu trabalho — ou mesmo farão seu trabalho por ele. Um anticastor cuidará da pesca; um antibaleia moverá veleiros calmamente; um anti-hipopótamo rebocará os barcos do rio. Em vez do leão, haverá um antileão, um corcel de incrível rapidez, em cujo dorso o cavaleiro se sentará tão confortavelmente quanto em uma carruagem bem suspensa “Será um prazer viver em um mundo com tais

servos."[136] Godwin chegou a pensar que os homens poderiam ser imortais depois que a propriedade fosse abolida.[137] Kautsky nos diz que sob a sociedade socialista "um novo tipo de homem surgirá [...] um super-homem [...] um homem exaltado".[138] Trotsky fornece informações ainda mais detalhadas: "O homem se tornará incomparavelmente mais forte, mais sábio e mais refinado. Seu corpo mais harmonioso, seus movimentos mais rítmicos, sua voz mais musical. A média humana se elevará ao nível de um Aristóteles, de um Goethe, de um Marx. Acima dessas outras alturas, novos picos surgirão."[139] E escritores desse tipo de coisa estão continuamente sendo reimpressos e traduzidos para outras línguas, e são objeto de exaustivas teses históricas!

Outros escritores socialistas são mais circunspectos em seus pronunciamentos, mas partem de suposições essencialmente semelhantes. A teoria marxista tacitamente basilar é a ideia nebulosa de que os fatores naturais de produção são tantos que não precisam ser economizados. Tal conclusão de fato decorre inevitavelmente de um sistema que considera o trabalho como o único elemento dos custos, que não aceita a lei dos rendimentos decrescentes, rejeita a lei malthusiana da população e se perde em fantasias obscuras sobre a possibilidade ilimitada de aumentar a produtividade.[140] Não precisamos ir mais longe nessas questões. Basta reconhecer que, mesmo em uma comunidade socialista, os fatores naturais de produção seriam limitados em quantidade e, portanto, teriam de ser economizados.

O segundo elemento que deveria ser economizado é o trabalho. Mesmo se ignorarmos as diferenças de qualidade, é óbvio que o trabalho está disponível apenas em uma extensão limitada: o indivíduo só pode realizar uma certa quantidade de trabalho. Mesmo que o trabalho fosse um puro prazer, teria que

---

136 Fourier, *Oeuvres complètes*, Vol. IV, 2nd Edition, Paris 1841, p. 254 *et seq*.

137 Godwin, *Das* Eigentum (A tradução de Bahrfeld daquela parte do *Political Justice* que trata do problema da propriedade), Leipzig 1904, p. 73 et seq.

138 Kautsky, *Die soziale Revolution*, 3rd Edition, Berlim 1911, II, p. 48.

139 Trotsky, *Literatur und Revolution*, Viena 1924, p. 179.

140 "Hoje, todas as empresas [...] são, antes de mais, uma questão de rentabilidade... Uma sociedade socialista não conhece outra questão que não seja a de ter força de trabalho suficiente, e se esta tem o trabalho [...] está feito." (Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, p. 308.) "Por toda a parte é a instituição social e os métodos de produção e distribuição ligados a estes que produzem carência e miséria, e não o número de pessoas". (lbid., p. 368.) "Não sofremos de falta, mas de superfluidade de alimentos, tal como temos uma superfluidade de produtos industriais." (Ibid., p. 368, também Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 305.) "Temos... não demasiadas, mas sim pouquíssimas pessoas". (lbid., p. 370.)

ser usado economicamente, pois a vida humana é *limitada no tempo,* e a energia humana não é inesgotável. Mesmo o homem que vive no seu lazer, livre de considerações monetárias, precisa dispor de seu tempo, ou seja, escolher entre as diferentes formas possíveis de gastá-lo.

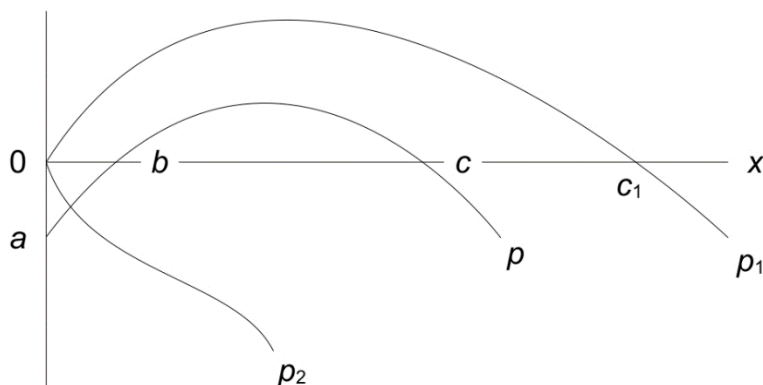
Está claro, portanto, que, no mundo como o conhecemos, o comportamento humano precisa ser governado por considerações econômicas. Pois embora nossas necessidades sejam ilimitadas, os bens de primeira ordem concedidos pela natureza são escassos; e, com uma dada produtividade do trabalho, bens de uma ordem superior podem servir para aumentar a satisfação das necessidades apenas pelo aumento do trabalho. Bem, além do fato de que o trabalho não pode ser aumentado além de certo ponto, um aumento do trabalho é acompanhado por uma desutilidade crescente.

Fourier e sua escola consideram a desutilidade do trabalho como resultado de arranjos sociais perversos. Só estes, em sua opinião, são os culpados pelo fato de que, no uso aceito, as palavras "trabalho" e "trabalho pesado" são sinônimos. O trabalho em si não é desagradável. Pelo contrário, todos os homens precisam ser ativos. A inatividade acarreta um tédio intolerável. Para que o trabalho se torne atraente, deve ser realizado em locais de trabalho saudáveis e limpos; o prazer do trabalho deve ser despertado por um feliz sentimento de união entre os trabalhadores e pela alegre competição entre eles. A causa principal da repugnância que o trabalho desperta é a sua continuidade. Até mesmo os prazeres enfraquecem se durarem muito. Portanto, os trabalhadores precisam poder trocar suas ocupações à vontade; o trabalho será então um prazer e não criará mais aversão.[141]

Não é difícil expor o erro contido nesse argumento, embora seja aceito por socialistas de todas as escolas. O homem sente o impulso para a atividade. Mesmo que a necessidade não o levasse ao trabalho, ele nem sempre se contentaria em rolar na grama e se bronzear ao sol. Mesmo os animais jovens e as crianças cujo alimento é fornecido pelos pais chutam seus membros, dançam, pulam e correm para exercer poderes ainda não clamados pelo trabalho. Estar ativo é uma necessidade física e mental. Assim, em geral, o trabalho proposital dá satisfação. No entanto, apenas até certo ponto; além disso, é apenas trabalho pesado. No diagrama a seguir, a linha o–x ao longo da qual o produto do

---

[141] Considerant, *Exposition abrégée du Système Phalanstérien de Fourier,* 4th Impression, 3rd Edition, Paris 1846, p. 29 *et seq*.

trabalho é medido, marca a linha divisória entre a desutilidade do trabalho e a satisfação que o exercício de nossas faculdades proporciona, que pode ser chamada de satisfação imediata devido ao trabalho. A curva, a, b, c, p representa a desutilidade do trabalho e a satisfação imediata do trabalho em relação ao produto. Quando o trabalho começa, é desagradável. Após as primeiras dificuldades serem superadas, e corpo e mente estarem melhor adaptados, em seguida, o desagrado diminui. Em b nem o desagrado nem a satisfação predominam. Entre b e c prevalece a satisfação direta. Após c, recomeça o desagrado. Com outras formas de trabalho, a curva pode ser diferente, como em o c1 p1 ou o p2.

Isso depende da natureza do trabalho e da personalidade dos trabalhadores. É diferente para navegadores e jóqueis: é diferente para homens lentos e enérgicos.[142]

Por que o trabalho continua quando a desutilidade que sua continuação ocasiona excede a satisfação direta que deriva dele? Porque algo mais além da satisfação direta com o trabalho vem em consideração, a saber, a satisfação proporcionada pelo produto do trabalho; chamamos isso de satisfação indireta no trabalho. O trabalho continuará enquanto a insatisfação que ele desperta for

142 Jevons, *The Theory of Political Economy*, 3rd Edition, Londres 1888, pp. 169, I72 *et seq.*

contrabalançada pelo prazer derivado de seu produto. O trabalho só será interrompido no ponto em que sua continuação der origem a mais inutilidade do que utilidade. Os métodos pelos quais Fourier desejava privar o trabalho de sua falta de atratividade baseavam-se de fato em observações corretas, mas ele superestimou a importância de seu argumento.

É claro que a quantidade de trabalho que proporciona satisfação direta no trabalho supre uma fração tão pequena das necessidades que as pessoas consideram indispensáveis que prontamente enfrentam as dificuldades de realizar um trabalho cansativo. Mas é um erro supor que qualquer mudança significativa ocorreria se os trabalhadores pudessem mudar de ocupação em intervalos curtos. Pois, em primeiro lugar, o produto do trabalho seria reduzido por causa da diminuição da habilidade adquirida pelo indivíduo como resultado da diminuição da prática em cada uma de suas várias ocupações; também porque cada mudança causaria perda de tempo e o trabalho seria gasto no embaralhamento. E, em segundo lugar, apenas uma pequena parte do excesso de desutilidade do trabalho sobre a satisfação direta do trabalho se deve ao cansaço com o trabalho específico em mãos. Consequentemente, a capacidade de obter satisfação direta de outra forma de trabalho não é o que teria sido se o primeiro trabalho não tivesse sido executado. Claramente, a maior parte da desutilidade é devida à fadiga geral do organismo e ao desejo de ser liberado de qualquer outra restrição. O homem que trabalhou por horas em uma mesa preferirá cortar lenha por uma hora em vez de passar outra hora na mesa. Mas o que tornava seu trabalho desagradável não era apenas a necessidade de mudança, mas também a duração do trabalho. Se o produto não deve ser diminuído, a duração da jornada de trabalho só pode ser reduzida com o aumento da produtividade. A opinião generalizada de que há trabalho que cansa apenas o corpo e trabalho que cansa apenas a mente é incorreta, como cada um pode provar por si mesmo. Todo trabalho afeta todo o organismo. Nós nos enganamos neste ponto porque ao observarmos outras formas de ocupação, vemos apenas a satisfação direta do trabalho. O balconista tem inveja do cocheiro, porque ele gostaria de um pouco de lazer ao dirigir: mas sua inveja duraria apenas enquanto a satisfação superasse a dor. Da mesma forma caça e pesca, escalada de montanha, equitação e condução são realizados por esporte. Mas esporte não é trabalho no sentido econômico. É o duro fato que os homens não podem subsistir com a pequena quantidade de trabalho que produz satisfação direta com o trabalho, que os compele a sofrer o cansaço do trabalho, não a má organização do trabalho.

É óbvio que melhorias nas condições sob as quais o trabalho é realizado podem aumentar o produto com cansaço inalterado ou diminuir o cansaço para o mesmo produto.

Mas seria impossível melhorar essas condições mais do que realmente ocorre sob o capitalismo sem aumento de custos. Que o trabalho é menos cansativo quando realizado em conjunto é conhecido desde a antiguidade, e onde parece possível deixar os trabalhadores trabalharem juntos sem reduzir a produção, isso é feito.

Existem, é claro, naturezas excepcionais que se elevam acima do nível comum. O grande gênio criativo que se perpetua em obras e atos imortais não distingue, ao trabalhar, a dor do prazer. Para esses homens, a criação é ao mesmo tempo a maior alegria e o mais amargo tormento, uma necessidade interior. O que eles criam não tem valor para eles como um produto: eles criam por causa da criação, não pelo resultado. O produto não lhes custa nada porque, ao trabalhar, nada lhes é mais caro do que o seu trabalho. E seu produto custa à sociedade apenas o que eles poderiam ter produzido por outro trabalho. Em comparação com o valor do serviço este custo não é nada. O gênio é realmente um presente de Deus.

Agora, a história de vida de grandes homens é familiar a todos. Assim, o reformador social é facilmente tentado a considerar o que ouviu deles como atributos comuns. Constantemente encontramos pessoas inclinadas a considerar o modo de vida do gênio como o modo de vida típico de um simples cidadão de uma comunidade socialista. Mas nem todo mundo é um Sófocles ou Shakespeare, e ficar atrás de um torno mecânico não é a mesma coisa que escrever poemas de Goethe ou fundar o Império de Napoleão. Portanto, é fácil ver a natureza das ilusões alimentadas pelos marxistas com respeito às satisfações e ao trabalho árduo dos habitantes da comunidade socialista. Aqui, como em tudo mais o que há para dizer sobre a comunidade socialista, o marxismo segue as linhas estabelecidas pelos utópicos. Com referência expressa às ideias de Fourier e Owen de restaurar para o trabalho "a atratividade perdida pela divisão do trabalho", ao providenciar para que cada forma de trabalho seja realizada por um curto período de tempo, Engels vê no socialismo uma organização da produção "na qual o trabalho não será um meio para escravizar, mas para libertar a humanidade, o que dará a cada indivíduo a oportunidade de

desenvolver e exercer todas as suas capacidades, físicas e mentais, em todas as direções, e transformará uma maldição em uma bênção”.[143]

E Marx fala de “uma fase superior da sociedade comunista após ter eliminado a sujeição escravista do indivíduo sob a divisão do trabalho, uma sociedade em que o contraste entre o trabalho mental e físico desapareceu” e “o trabalho não se tornou apenas um meio de vida, mas a primeira necessidade da própria vida.”[144] Max Adler promete que a sociedade socialista “pelo menos” não atribuirá a ninguém qualquer trabalho “que deve causar-lhe sofrimento”.[145] Essas afirmações se distinguem das declarações de Fourier e sua escola apenas pelo fato de que não há nenhuma tentativa de fornecer-lhes uma base de prova. Fourier e sua escola, no entanto, tinham outro dispositivo, além das mudanças de ocupação, para tornar o trabalho mais atraente: a competição. Os homens seriam capazes das maiores conquistas se inspirados por *un sentiment de rivalité joyeuse ou de noble émulation* (um sentimento de alegre rivalidade ou de nobre emulação). Aqui, pela primeira vez, eles reconhecem as vantagens da competição, que em todos os outros lugares eles descrevem como perniciosas. Se os trabalhadores apresentarem deficiência de desempenho, será suficiente dividi-los em grupos: imediatamente se estabelecerá uma competição acirrada entre os grupos, que dobrará a energia do indivíduo e, de repente, despertará em todos *un acharnement passione au travail* (uma implacabilidade apaixonada ao trabalho).[146]

A observação de que a competição leva a um desempenho maior é, obviamente, correta o suficiente, mas é superficial. A competição não é em si uma paixão humana. Os esforços desenvolvidos pelos homens em competição não são feitos por causa da competição, mas para o fim alcançado por ela. A luta não é travada por si mesma, mas pelo prêmio que acena ao vencedor. Mas que prêmios estimulariam a rivalidade dos trabalhadores em uma comunidade socialista? A experiência mostra que títulos e recompensas de honra não são estimados muito bem. Bens materiais para aumentar a satisfação das necessidades não podiam ser dados como prêmios, uma vez que o princípio da distribuição seria independente do desempenho individual, e o aumento per capita por meio do esforço aumentado de um único trabalhador seria tão

143 Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wimmsclulft*, p. 317.
144 Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha*, p. I7.
145 Max Adler, *Die Staatsauffassung des Marxismus*, Viena 1922, p. 287.
146 Considerant, *Exposition abrégée du Système Phalanstérien de Fourier*, p. 33.

insignificante que não contaria. Não bastaria a simples satisfação do dever cumprido: é precisamente porque não se pode confiar neste incentivo que procuramos outros. E mesmo se fosse assim, o trabalho ainda seria cansativo. Com isso, não se tornaria atraente em si mesmo.

A escola de Fourier, como vimos, considera como ponto principal de sua solução para o problema social que o trabalho se torne uma alegria em vez de um trabalho pesado.[147] Mas, infelizmente, os meios que fornece para isso são bastante impraticáveis. Se Fourier tivesse realmente sido capaz de mostrar como tornar o trabalho atraente, ele teria merecido as honras divinas concedidas a ele por seus seguidores.[148] Mas suas tão elogiadas doutrinas nada mais são do que as fantasias de um homem incapaz de ver claramente o mundo como ele realmente é. Mesmo em uma comunidade socialista, o trabalho desperta sentimentos de dor e não de prazer. [149]

---

[147] Considerant, Studien uber einige Fundamentalprobleme der sozialen Zukunft (contido em Fourier's System der sozialen Reform, traduzido por Kaatz, Leipzig 1906), p. 55 *et seq*. Fourier tem a distinção de ter introduzi do as fadas nas ciências sociais. No seu estado futuro as crianças, organizadas em "Petites Hordes", farão o que os adultos não fazem. A eles será confiada, entre outras coisas, a manutenção das estradas. "É ao seu respeito próprio que a Harmonia ficará grata por ter, por toda a terra, caminhos mais suntuosos do que os caminhos dos nossos canteiros de flores. Serão tratados com árvores e arbustos, mesmo com flores, e regados na calçada. As pequenas Hordas correm freneticamente para o trabalho, que é realizado como uma obra piedosa, um ato de caridade para com a Falange, um serviço a Deus e à Unidade." Por volta das três horas da manhã eles se levantam, limpando os estábulos, cuidando do gado e dos cavalos, e trabalhando nos matadouros, onde cuidam para que nenhum animal seja tratado com crueldade, matando sempre da forma mais humana. "Têm uma alta polícia do reino animal." Quando o trabalho termina, eles se lavam, se vestem e aparecem triunfantes na mesa do café da manhã. Confira Fourier, *Oeuvres complètes*, Vol. V, 2nd Edition, Paris 1841, pp. 141, 159.

[148] B. Fabre *des Essarts*, *Odes Phalanteriennes*, *Montreuil-Sour-Bois 1900*. Béranger e Victor Hugo também veneraram Fourier. O primeiro dedicou a ele um poema, reimpresso em Bebel (Charles Fourier, Stuttgart 1890, p. 294 *et seq*.).

[149] Os escritores socialistas ainda estão longe de saber disso. Kautsky (*Die soziale Revolution*, II, p. 16 *et seq*.) considera que a principal tarefa de um regime proletário é; "transformar o trabalho, que hoje é um fardo, num prazer, para que as pessoas gostem de trabalhar e os trabalhadores vão alegremente para o trabalho". Ele admite que "essa não é uma questão tão simples" e conclui que "dificilmente será possível tornar rapidamente o trabalho em fábricas e minas atrativo". Mas ele não pode naturalmente abandonar completamente a ilusão fundamental do socialismo.

§3
O “prazer do trabalho”

Se isso for reconhecido, um dos principais suportes da estrutura socialista do pensamento desmorona. Portanto, é muito fácil entender por que os socialistas tentam obstinadamente sustentar que existe no homem um impulso inato de se esforçar para trabalhar, que o trabalho proporciona satisfação *per se* e que apenas as condições insatisfatórias sob as quais o trabalho é realizado na sociedade capitalista poderiam restringir o prazer natural do trabalho e transformá-lo em trabalho duro.[150]

Como prova dessa afirmação, eles colecionam assiduamente declarações feitas por trabalhadores em fábricas modernas sobre a satisfação do trabalho. Eles fazem perguntas dirigidas aos trabalhadores e ficam extraordinariamente satisfeitos quando as respostas são do tipo que eles desejam ouvir. Mas, por causa de sua predisposição, eles deixam de notar que entre as ações e as respostas daqueles a quem interrogam há uma contradição que exige solução. Se o trabalho proporciona satisfação *per se*, por que o trabalhador é pago? Por que ele não recompensa o empregador pelo prazer que o empregador lhe dá ao permitir que trabalhe? Em nenhum outro lugar as pessoas são pagas pelo prazer que lhes é dado, e o fato de os prazeres serem recompensados deveria, pelo menos, dar uma pausa para reflexão. Por definição comum, o trabalho não pode dar satisfação direta. Definimos trabalho apenas como aquela atividade que não dá nenhuma sensação direta de prazer, que é realizada apenas porque o produto do trabalho produz sensações indiretamente prazerosas, suficientes para contrabalançar as sensações primárias de dor.[151] A chamada “alegria do trabalho”, geralmente aduzida em apoio à ideia de que o trabalho desperta sentimentos de satisfação, não de dor, pode ser atribuída a três sensações bem distintas. Há primeiro o prazer que pode ser obtido com a perversão do trabalho. Quando o funcionário público abusa de seu cargo, muitas vezes durante o desempenho de sua função de maneira formalmente correta, de modo a satisfazer os instintos de poder, ou para dar rédea solta a impulsos sádicos, ou para ceder a luxúrias eróticas (e neste nem sempre é preciso pensar meramente

---

[150] Veblen, *The Instinct of Workmanship*, Nova York 1922, p. 31 *et seq.*; De Man, *Zur Psychologie des Sozialismus*, p. 45 *et seq.*; De Man, *Der Kampf um die Arbeitsfreude*, Jena 1927, p. 149 *et seq*.

[151] Desconsideramos aqui o prazer acima mencionado em começar a trabalhar, que na prática é sem importância. Veja p. 166.

em coisas condenadas pela lei ou pela moral), os prazeres que se seguem, sem dúvida, não são prazeres do trabalho, mas prazeres derivados de certas circunstâncias associadas. Considerações semelhantes se aplicam também a outros tipos de trabalho. A literatura psicanalítica tem repetidamente apontado como extensivamente questões desse tipo influenciam a escolha da ocupação. Na medida em que esses prazeres contrabalançam a dor do trabalho, eles se refletem também nas taxas de pagamento; a maior oferta de mão-de-obra nas ocupações que oferecem maior espaço para esse tipo de perversão tende a diminuir a remuneração. O trabalhador paga pelo "prazer" com uma renda menor do que ele poderia ganhar de outra forma. Por "alegria do trabalho" as pessoas também entendem a satisfação de completar uma tarefa. Mas isso é prazer em estar livre do trabalho, em vez de prazer no trabalho em si.

Aqui temos um tipo especial de prazer, que pode ser demonstrado que existe em qualquer lugar, em nos livrarmos de algo difícil, desagradável, doloroso, o prazer de "eu fiz". O romantismo socialista e os socialistas românticos elogiam a Idade Média como uma época em que o prazer do trabalho era irrestrito. Na verdade, não temos informações confiáveis de artesãos medievais, camponeses e seus assistentes sobre o "prazer do trabalho", mas podemos presumir que o prazer deles estava em ter realizado seu trabalho e iniciado as horas de prazer e repouso. Monges medievais, que na paz contemplativa de seus mosteiros copiaram manuscritos, nos legaram observações que são certamente mais genuínas e confiáveis do que as afirmações de nossos românticos. No final de muitos manuscritos excelentes, lemos: *Laus tibi sit Christe, quoniam liber explicit iste*.[152] Assim: *Louve o Senhor porque a obra está concluída*. Não porque o trabalho em si tenha dado prazer. Mas não devemos esquecer a terceira e mais importante fonte de alegria do trabalho — a satisfação que o trabalhador sente porque seu trabalho vai tão bem que, por meio dele, ele pode ganhar a vida para si e sua família. Esse prazer do trabalho está claramente enraizada no prazer do que chamamos de divertimento indireto do trabalho. O trabalhador se alegra porque em sua capacidade de trabalho e em sua habilidade vê a base de sua existência e de sua posição social. Ele se alegra porque alcançou uma posição melhor do que a dos outros. Ele se alegra porque vê em sua capacidade de trabalho a garantia do sucesso econômico futuro. Ele se orgulha porque pode fazer algo "bom", ou seja, algo que a sociedade valoriza e, consequentemente, paga no mercado de trabalho. Nada aumenta o respeito próprio mais do que esse

[152] Wattenbach, *Das Schriftwesen in Mittelalter*, 3rd Edition, Leipzig 1896, p. 500. Entre os muitos ditos e versos semelhantes citados por Wattenbach está o ainda mais drástico: Libro completo *saltat scriptor pede leto*.

sentimento; o que de fato é frequentemente exagerado para a crença ridícula de que alguém é indispensável. Para o homem saudável, entretanto, dá a força para se consolar pelo fato inalterável de que ele só pode satisfazer suas necessidades com trabalho duro e dor. Como as pessoas dizem: ele tira o melhor proveito de um mau trabalho. Das três fontes daquilo que podemos chamar de "alegria do trabalho", a primeira, decorrente da perversão das verdadeiras finalidades do trabalho, existirá sem dúvida na comunidade socialista. Como na sociedade capitalista, será naturalmente restrito a um círculo estreito. As outras duas fontes de alegria do trabalho provavelmente secarão completamente.

Se a conexão entre o rendimento do trabalho e a renda do trabalhador for dissolvida, como deve ser na sociedade socialista, o indivíduo sempre trabalhará sob a impressão de que proporcionalmente *muito trabalho* foi acumulado sobre ele. Desenvolver-se-á a antipatia neurastênica superaquecida pelo trabalho, que hoje podemos observar em praticamente todos os escritórios do governo e empresas públicas. Em tais negócios, onde o pagamento depende de horários rígidos, todos pensam que estão sobrecarregados, que simplesmente estão recebendo muito para fazer e coisas que são muito desagradáveis para que suas realizações não sejam devidamente apreciadas e recompensadas. Destes sentimentos nasce um ódio taciturno pelo trabalho que impede até mesmo o prazer de concluí-lo. A comunidade socialista não pode contar com a "alegria do trabalho".

§4
O estímulo ao trabalho

É dever do cidadão da comunidade socialista trabalhar para a comunidade de acordo com seus poderes e sua capacidade: em troca, ele tem uma reivindicação contra a comunidade por uma parte do dividendo social. Aquele que injustificadamente omite o cumprimento de seu dever será chamado de volta à obediência pelos métodos usuais de coerção estatal. A administração econômica exerceria um poder tão grande sobre os cidadãos individuais que é inconcebível que alguém pudesse resistir permanentemente.

No entanto, não é suficiente que os cidadãos cheguem às suas tarefas com pontualidade e passem o número de horas prescrito nos seus postos. Eles devem realmente trabalhar enquanto estão lá.

No sistema capitalista, o trabalhador recebe o valor do produto de seu trabalho. O salário estático ou natural tende a tal nível que o trabalhador recebe o valor do produto do seu trabalho: i.e. tudo o que é atribuível ao seu trabalho.[153] O próprio trabalhador está, portanto, preocupado que sua produtividade seja a maior possível. Isso não se aplica ao trabalho feito apenas para taxas por tarefa. O nível das taxas de tempo também depende da produtividade marginal do tipo particular de trabalho em questão. A forma técnica de pagamento de salários que é habitual não altera o nível dos salários a longo prazo. A taxa de salários sempre tende a retornar ao seu nível estático e as taxas de tempo não são exceção.

Mas, mesmo assim, o trabalho realizado em troca de salários por tempo nos dá a oportunidade de observar como o trabalho é realizado quando o trabalhador sente que não está trabalhando para si mesmo, porque não há conexão entre sua produção e sua remuneração. Com salários fixos, o trabalhador mais hábil não tem incentivo para fazer mais do que o mínimo esperado de cada trabalhador. Os salários por tarefa são um incentivo à atividade máxima, os salários por tempo, ao mínimo. Sob o capitalismo, a graduação dos salários por tempo para diferentes tipos de trabalho mitiga muito esses efeitos sociais do sistema de pagamento por tempo. O trabalhador tem um motivo para encontrar uma posição onde o trabalho mínimo exigido seja tão grande quanto ele pode realizar, porque o salário aumenta com o aumento das exigências mínimas.

Somente quando nos afastamos do princípio de graduar os salários por tempo de acordo com o trabalho exigido, o salário por tempo começa a afetar adversamente a produção. Isso é particularmente perceptível no caso do emprego estadual e municipal. Aqui, nas últimas décadas, não apenas o mínimo exigido dos trabalhadores individuais foi continuamente reduzido, mas todos os incentivos para um trabalho melhor — por exemplo, tratamento diferente dos vários graus e rápida promoção de trabalhadores e capazes para cargos mais bem pagos — foram removidos. O resultado dessa política justificou claramente o princípio de que o trabalhador só faz seus melhores esforços quando sabe que tem a ganhar com isso.

No socialismo, não pode existir a conexão usual entre o trabalho executado e sua remuneração. Todas as tentativas de determinar o que o trabalho do indivíduo produziu e, assim, de determinar a taxa de salário, devem falhar devido à impossibilidade de calcular as contribuições produtivas dos diferentes fatores de produção. A comunidade socialista provavelmente poderia tornar a

[153] Clark, *Distribution of Wealth*, Nova York 1907, p. 157 *et seq*.

distribuição dependente de certos aspectos externos do trabalho executado. Mas qualquer diferenciação seria arbitrária. Suponhamos que o requisito mínimo seja determinado para cada ramo de produção. Suponhamos que seja feito com base na proposta de Robdertus para um "dia normal de trabalho". Para cada indústria, é estabelecido o tempo que um trabalhador com força e esforço médios pode continuar trabalhando e a quantidade de trabalho que um trabalhador médio com habilidade média e indústria média pode realizar nesse tempo.[154]

Ignoraremos completamente as dificuldades técnicas no modo de decidir, em qualquer exemplo concreto particular, a questão de saber se esse mínimo foi alcançado ou não. Não obstante, é óbvio que qualquer determinação geral desse tipo só pode ser totalmente arbitrária. Os trabalhadores das diferentes indústrias nunca seriam levados a concordar neste ponto. Todos afirmariam que haviam sido sobrecarregados e se esforçariam para reduzir a quantidade que lhes foi atribuída. Qualidade média do trabalhador, habilidade média, força média, esforço médio, indústria média — todas essas são concepções vagas que não podem ser determinadas com exatidão. Agora é evidente que o desempenho mínimo calculado para o trabalhador de qualidade, habilidade e força médias será alcançado apenas por uma parte — digamos metade — dos trabalhadores. Os outros farão menos. Como as autoridades podem verificar se um desempenho abaixo do mínimo é devido a preguiça ou incapacidade? Ou a decisão irrestrita da administração deve ser permitida livremente, ou certos critérios gerais devem ser estabelecidos. Sem dúvida, como resultado, a quantidade de trabalho executada seria continuamente reduzida.

Sob o capitalismo, todos que tomam parte ativa na vida dos negócios estão preocupados que o trabalho seja pago pelo produto total. O empregador que demite um trabalhador que vale seu salário prejudica a si mesmo. O capataz que dispensa um bom trabalhador e retém um mau, afeta adversamente os resultados comerciais do departamento sob sua responsabilidade e, portanto, indiretamente a si mesmo. Aqui, não precisamos de critérios formais para limitar as decisões de quem deve julgar o trabalho executado. No socialismo, tais critérios teriam de ser estabelecidos, porque, do contrário, os poderes confiados aos responsáveis poderiam ser arbitrariamente mal utilizados. E então o trabalhador não teria mais

[154] Rodbertus-Jagetzow, *Briefe und sozialpolitische Aufsätze*, editado por R. Meyer, Berlim (1881), p. 553 *et seq*. Não entraremos aqui nas outras propostas de Rodbertus para a jornada normal de trabalho. Eles são totalmente baseados na visão insustentável que Rodbertus formou sobre o problema do valor.

interesse no desempenho real do trabalho. Ele só se preocuparia em fazer o que for prescrito pelos critérios formais para evitar a punição.

Que tipo de resultados serão alcançados por trabalhadores que não estão diretamente interessados no produto do trabalho pode ser aprendido com a experiência de mil anos de trabalho escravo. Autoridades e funcionários de empresas estaduais e municipais fornecem novos exemplos. Uma tentativa pode ser feita para enfraquecer a força argumentativa do primeiro exemplo, argumentando que esses trabalhadores não tinham nenhum interesse no resultado de seu trabalho porque não participavam da distribuição; na comunidade socialista, todos perceberiam que ele estava trabalhando para si mesmo e isso o impulsionaria para a atividade mais elevada.

Mas esse é apenas o problema. Se o trabalhador se esforça mais no trabalho, então ele tem muito mais desutilidade laboral para superar. Mas ele receberá apenas uma fração infinitesimal do resultado de seu esforço aumentado. A perspectiva de receber um milionésimo do resultado de seu esforço aumentado dificilmente o estimulará a exercer seus poderes mais do que ele precisa.[155]

Os escritores socialistas geralmente ignoram essas questões delicadas em silêncio ou com alguns comentários inconsequentes. Eles apenas apresentam algumas frases sentenciosas e nada mais.[156] O novo homem do socialismo será livre de egoísmo mesquinho; ele estará moralmente infinitamente acima do homem da época assustadora da propriedade privada e de um profundo conhecimento da coerência das coisas e de uma nobre percepção do dever ele dedicará todas as suas faculdades ao bem-estar geral. Mas um exame mais detalhado mostra que esses argumentos conduzem a apenas duas alternativas concebíveis: a livre obediência à lei moral, sem compulsão, exceto a da consciência individual, ou serviço forçado sob um sistema de recompensa e punição. Nenhum dos dois alcançará o fim. O primeiro não fornece incentivo suficiente para persistir na superação da desutilidade do trabalho, embora seja publicamente exaltado em todas as ocasiões possíveis e proclamado em todas as escolas e igrejas; o último só pode levar ao cumprimento formal do dever, nunca ao cumprimento com o gasto de todos os poderes.

---

[155] Schäffle, *Die Quintessenz des Sozialismus*, 18th Edition, Gotha 1919, p. 30 *et seq*.

[156] Degenfeld-Schonburg, *Die Motive des volkswirtschaftlichen Handelns und der deutsche marxismus*, Tübingen 1920, p. 80.

A COMUNIDADE SOCIALISTA SOB CONDIÇÕES ESTACIONÁRIAS

O escritor que mais se ocupou desse problema foi John Stuart Mill. Todos os argumentos subsequentes são derivados dele. Suas ideias podem ser encontradas em toda a literatura do assunto e na discussão política cotidiana; eles se tornaram até mesmo palavras-chave populares. Todos estão familiarizados com eles, mesmo que não conheçam totalmente o autor.[157] Eles forneceram por décadas um dos principais suportes da ideia socialista e contribuíram mais para sua popularidade do que os argumentos inspirados no ódio e frequentemente contraditórios de agitadores socialistas. Uma das principais objeções, diz Mill, que poderia ser levantada contra a praticabilidade da ideia socialista, é que cada pessoa estaria incessantemente ocupada em fugir de sua justa cota de trabalho.

Mas aqueles que defendem essa objeção esquecem até que ponto a mesma dificuldade existe sob o sistema sob o qual nove décimos dos negócios da sociedade são agora conduzidos. A objeção supõe que trabalho honesto e eficiente só pode ser obtido daqueles que individualmente colhem o benefício de seus próprios esforços. Mas, no sistema atual, apenas uma pequena fração de todo o trabalho pode fazer isso. Taxas de tempo ou salários fixos são as formas de remuneração prevalecentes. O trabalho é realizado por pessoas que têm menos interesse pessoal na execução da tarefa do que os membros de uma comunidade socialista, pois, ao contrário desta, não trabalham para uma empresa da qual são sócios. Na maioria dos casos, eles não são supervisionados e dirigidos pessoalmente por pessoas cujos próprios interesses estão ligados aos resultados do empreendimento. Pois empregados remunerados por tempo, realizam inclusive trabalhos de fiscalização, gestão e técnicos. Pode-se admitir que o trabalho seria mais produtivo em um sistema em que a totalidade ou uma grande parte do produto do esforço extra pertencesse ao trabalhador, mas no sistema atual é precisamente esse incentivo que falta. Mesmo se o trabalho comunista pudesse ser menos vigoroso do que o de um proprietário camponês, ou de um operário trabalhando por conta própria, provavelmente seria mais enérgico do que o de um trabalhador contratado, que não tem nenhum interesse pessoal no assunto.

Pode-se ver facilmente a causa do erro de Mill. Último representante da escola clássica dos economistas, ele não sobreviveu para ver a transformação da economia pela teoria subjetiva do valor e não conhecia a ligação entre os

---

[157] J. S. Mill, *Principles*, p. 126 *et seq*. Não podemos examinar aqui até que ponto Mill assumiu essas ideias de outros. Sua ampla difusão deve-se à brilhante exposição em que Mill os apresentou em sua muito lida obra.

salários e a produtividade marginal do trabalho. Ele não percebe que o trabalhador tem interesse em fazer o máximo porque sua renda depende do valor do trabalho que realiza. Sem a luz do pensamento econômico moderno, ele vê apenas na superfície e não no âmago das coisas. Sem dúvida, o indivíduo que trabalha por um salário por tempo não tem interesse em fazer mais do que manterá seu emprego. Mas se ele puder fazer mais, se seu conhecimento, capacidade e força permitirem, ele procura um cargo onde mais se deseja e onde possa, assim, aumentar sua renda. Pode ser que ele falhe em fazer isso por preguiça, mas isso não é culpa do sistema. O sistema faz tudo o que pode para incitar a todos ao máximo empenho, pois garante a todos os frutos do seu trabalho. Que o socialismo não pode fazer isso é a grande diferença entre socialismo e capitalismo.

No caso extremo de obstinada perseverança em não cumprir a parte devida do trabalho, a comunidade socialista, pensa Mill, teria poderes de reserva que a sociedade agora tem à sua disposição: poderia submeter os trabalhadores às regras de uma instituição coercitiva. Demissão, o único remédio no momento, não é remédio quando nenhum outro trabalhador que pode ser contratado faz melhor do que seu predecessor. O poder de despedir apenas permite ao empregador obter do seu trabalhador a quantia habitual de trabalho; mas esse trabalho costumeiro pode ser de qualquer grau de ineficiência.

A falácia desse argumento é clara. Mill não percebe que o salário é ajustado de acordo com essa quantidade costumeira de trabalho e que os trabalhadores que desejam ganhar mais devem fazer mais. Pode-se admitir imediatamente que sempre que prevalece o salário por tempo, o trabalhador individual é obrigado a procurar outro lugar para um emprego em que a quantidade costumeira de trabalho seja maior, porque ele não tem chance de aumentar sua renda fazendo mais trabalho se permanecer onde ele está. Nessas circunstâncias, ele deve mudar para o trabalho por tarefa, assumir outra ocupação ou mesmo emigrar. Desse modo, milhões emigraram dos países europeus, onde a quantidade costumeira de trabalho é baixa, para a Europa Ocidental ou para os Estados Unidos, onde precisam trabalhar mais, mas ganham mais. Os trabalhadores inferiores ficam para trás e se contentam em trabalhar menos por menos salários.

Se isso for mantido em mente, também é fácil entender o caso do trabalho de supervisão e gestão realizado pelos funcionários. Suas atividades também são pagas de acordo com o valor do serviço: eles também devem fazer o máximo que puderem se quiserem obter o maior rendimento possível. Eles podem e

devem receber autoridade em nome do empresário para contratar e demitir trabalhadores sem medo de que eles abusem do poder. Eles desempenham a tarefa social que lhes incumbe de assegurar que o trabalhador obtenha apenas o salário de seu trabalho, independentemente de qualquer outra consideração.[158] O sistema de cálculo econômico fornece um teste suficiente da eficácia de seu trabalho. Isso distingue seu trabalho do tipo de controle que poderia ser exercido sob o socialismo. Eles se prejudicam se, por motivos de vingança, tratam um trabalhador pior do que ele merece. (Naturalmente, "merece" não é usado aqui em nenhum sentido ético.)

Esta autoridade para despedir trabalhadores e fixar os seus salários que o empregador possui e delega aos subordinados, é considerada pelos socialistas como perigosa nas mãos de indivíduos particulares. Mas os socialistas ignoram o fato de que a capacidade do empregador de exercer esse poder é limitada, que ele não pode demitir e maltratar arbitrariamente porque o resultado seria prejudicial para ele. Ao se esforçar para comprar mão de obra o mais barato possível, o empregador está cumprindo uma de suas tarefas sociais mais importantes.

Mill admite que, no estado atual da sociedade, é flagrante a negligência por parte das classes não educadas de trabalhadores contratados dos deveres que se comprometem a cumprir. Isso, ele pensa, só pode ser atribuído a um baixo nível de educação. No socialismo, com a educação universal, todos os cidadãos iriam, sem dúvida, cumprir seu dever para com a sociedade com o mesmo zelo que a maioria dos membros das classes alta e média que recebem salários o cumpre hoje. É claro que o pensamento de Mill envolve repetidamente o mesmo erro. Ele não vê que também neste caso haja uma correspondência entre pagamento e desempenho. Por fim, é obrigado a admitir que não pode haver dúvida de que a remuneração por salários fixos não produz o máximo de zelo em nenhuma classe de funcionários. Nessa medida, diz Mill, objeções poderiam ser feitas contra a organização socialista do trabalho. Não é, entretanto, de acordo com Mill, de forma alguma essa inferioridade continuará em uma comunidade socialista, como é assumido por aqueles cuja imaginação está pouco acostumada a ir além do estado de coisas com o qual estão familiarizados. Não é impossível que, sob o socialismo, o espírito público seja tão geral que a devoção desinteressada ao bem-estar comum substitua o autointeresse. Aqui, Mill

[158] A competição entre os empresários garante que os salários não caiam abaixo desse nível.

mergulha nos sonhos dos utópicos e concebe que é possível que a opinião pública seja poderosa o suficiente para incitar o indivíduo a um maior zelo pelo trabalho, que a ambição e a presunção sejam motivos eficazes, e assim por diante.

É preciso apenas dizer que, infelizmente, não temos razão para supor que a natureza humana será diferente no socialismo do que é agora. E nada prova que as recompensas na forma de distinções, presentes materiais, ou mesmo o honroso reconhecimento de concidadãos, induzirão os trabalhadores a fazer mais do que a execução formal das tarefas que lhes são atribuídas. Nada pode substituir completamente o motivo para superar o aborrecimento do trabalho que é dado pela oportunidade de obter o valor total desse trabalho.

Muitos socialistas, é claro, pensam que este argumento pode ser refutado apelando para o trabalho que no passado foi realizado sem o incentivo de um pagamento de salário. É o caso do trabalho de cientistas e artistas, do médico que se esgota no leito do doente, do soldado que morre com a morte de um herói, do estadista que tudo sacrifica por sua ideia. Mas o artista e o cientista encontram sua satisfação no trabalho em si e no reconhecimento que esperam obter em algum momento, mesmo que apenas da posteridade, embora os ganhos materiais não sejam alcançados. O médico e o soldado profissional estão na mesma posição que muitos outros trabalhadores cujo trabalho está associado ao perigo. A oferta de trabalhadores para essas profissões reflete sua menor atratividade e o salário é adaptado de maneira correspondente. Mas se, apesar do perigo, um homem entra na profissão por causa da maior remuneração e outras vantagens e honras, ele não pode fugir dos perigos sem o maior prejuízo para si mesmo. O soldado profissional que se acovardou, o médico que se recusou a tratar um caso infeccioso, poria em risco suas futuras carreiras a tal ponto que eles praticamente não teriam escolha no assunto. Não se pode negar que há médicos que se preocupam em fazer o máximo nos casos em que ninguém detectaria negligência, e que há soldados profissionais que correm perigo quando ninguém os puniriam por evitá-lo. Mas, nesses casos excepcionais, como no caso do estadista convicto que está pronto para morrer por seus princípios, o homem se eleva, como é dado a poucos, ao cume mais alto da masculinidade, para completar a união de vontade e ação. Em sua devoção exclusiva a um único propósito que põe de lado todos os outros desejos, pensamentos e sentimentos, remove o instinto de autopreservação e o torna indiferente à dor e ao sofrimento, tal homem esquece o mundo, e nada permanece, exceto uma coisa para que ele sacrifica a si mesmo e sua vida. De

tais homens costumava-se dizer, de acordo com a estimativa estabelecida para seus objetivos, que o espírito do Senhor os movia, ou que eles estavam possuídos pelo diabo — tão incompreensíveis eram seus motivos para o funcionamento normal da humanidade.

É certo que a humanidade não teria se elevado acima dos animais se não tivesse tais líderes; mas é certo que a humanidade não consiste principalmente de tais homens. O problema social essencial é transformar as massas em membros úteis na sociedade. Os escritores socialistas deixaram por muito tempo de exercer sua engenhosidade neste problema insolúvel.

Kautsky não pode nos dizer nada além de que o hábito e a disciplina fornecerão incentivos para trabalhar no futuro. “O capital acostumou tanto o trabalhador moderno a trabalhar dia após dia que ele não pode suportar ficar sem trabalho. Há até pessoas que estão tão acostumadas a trabalhar que não sabem o que fazer nas horas de lazer e ficam infelizes quando não podem trabalhar.” Kautsky não parece temer que este hábito possa ser abandonado com mais facilidade do que outros hábitos, como comer e dormir, mas não está preparado para confiar apenas neste incentivo e admite abertamente que “é o mais fraco”. Ele, portanto, recomenda disciplina. Naturalmente, não “disciplina militar” nem “obediência cega a uma autoridade imposta de cima”, mas “disciplina democrática — a livre sujeição à liderança eleita”. Mas então surgem dúvidas e ele se esforça para dissipá-las com a ideia de que sob o socialismo o trabalho será tão atraente “que será um prazer trabalhar”, mas finalmente admite que isso não será suficiente no início, e finalmente chega à conclusão de que, além da atratividade do trabalho, algum outro incentivo deve ser exercido, “o do salário do trabalho”.[159]

Assim, mesmo Kautsky, depois de muitas limitações e considerações, chega a este resultado, que o aborrecimento do trabalho só será superado se o produto do trabalho, e apenas o produto de seu próprio trabalho, for atribuído ao trabalhador, na medida em que ele também não é um proprietário ou empregador. Mas isso é negar a viabilidade da organização socialista do trabalho, uma vez que a propriedade privada dos meios de produção não pode ser abolida sem abolir ao mesmo tempo a possibilidade de remunerar o trabalhador de acordo com o produto de seu trabalho.

---

[159] Kautsky, *Die soziale Revolution*, II, p. 15 *et seq*.

§5
A produtividade do trabalho

As velhas teorias “distributivistas” baseavam-se no pressuposto de que bastava uma distribuição igualitária para que todos tivessem, senão riquezas, pelo menos uma existência confortável. Isso parecia tão óbvio que dificilmente se deu o trabalho de provar. No início, o socialismo assumiu esse pressuposto em sua totalidade, e esperava que o conforto para todos seria alcançado por uma distribuição igual da renda social.

Somente quando as críticas de seus oponentes chamaram sua atenção para o fato de que a distribuição igualitária da renda obtida por toda a sociedade econômica dificilmente melhoraria as condições das massas, é que eles propuseram que os métodos de produção capitalistas restringiam a produtividade do trabalho, e que o socialismo removeria essas limitações e multiplicaria a produção para garantir a todos uma vida em circunstâncias confortáveis. Sem se preocupar com o fato de não terem conseguido refutar a afirmação da escola liberal de que a produtividade sob o socialismo cairia tanto que a carência e a pobreza seriam generalizadas, os escritores socialistas começaram a promulgar afirmações fantásticas sobre o aumento da produtividade que se esperava sob o socialismo.

Kautsky menciona duas maneiras de alcançar o aumento da produção por meio da transição dos métodos de produção capitalistas para os socialistas. Um é a concentração de toda a produção nas melhores empresas e o fechamento das menos eficientes.[160] Que este é um meio de aumentar a produção não pode ser negado, mas é um meio que opera de forma mais eficaz sob o regime de uma economia de troca. A competição elimina implacavelmente todos os empreendimentos e preocupações produtivas inferiores. O fato de o fazer é uma fonte constante de queixas dos envolvidos e, por isso, as empresas mais fracas exigem subsídios do Estado, consideração especial nos contratos públicos e, em geral, restrições à liberdade de concorrência em todas as formas possíveis. Kautsky é forçado a admitir que os trustes formados por empresas privadas exploram ao máximo esses meios para obter maior produtividade e, de fato, os considera francamente como os precursores da revolução social. É mais do que questionável se o Estado socialista sentiria a mesma necessidade de realizar melhorias semelhantes na produção. Não continuaria um empreendimento não lucrativo em vez de provocar preconceito local com sua descontinuação? O

[160] Kautsky, *Die soziale Revolution*, II, p. 21 *et seq*.

empresário privado fecha sem muito esforço empresas que já não pagam; e assim obriga o trabalhador a mudar de local e às vezes até de ocupação. Sem dúvida, isso envolve dificuldades iniciais para as pessoas envolvidas, mas é uma vantagem geral, pois torna possível um abastecimento mais barato e melhor do mercado. O Estado socialista faria o mesmo? Ao contrário, não seria restringido por razões políticas para evitar o descontentamento local?

Na maioria das ferrovias estatais, todas as reformas desse tipo são frustradas pela tentativa de evitar os danos a distritos específicos que resultariam da eliminação de ramos de licenças, oficinas e usinas de energia supérfluos. Até mesmo a administração do exército encontrou oposição parlamentar quando, por razões militares, se desejou retirar uma guarnição de um determinado local.

Seu segundo método para obter maior produção, a saber, "economias de todos os tipos", conforme ele próprio admite,

Kautsky já encontra operando sob a confiança de hoje. Ele menciona particularmente economias de materiais, despesas de transporte, anúncios e custos de publicidade.[161] No que diz respeito a economias de materiais e transporte, a experiência mostra que nada funciona com menos economia e com mais desperdício de trabalho e material de todo tipo do que os serviços públicos e empreendimento. A iniciativa privada, por outro lado, induz naturalmente o proprietário a trabalhar com a maior economia em seu próprio interesse.

É claro que o estado socialista economizaria todas as despesas de publicidade, todos os custos dos viajantes e agentes comerciais. Mas é mais do que provável que empregaria muito mais pessoas a serviço do aparelho de distribuição. A experiência do tempo de guerra nos ensinou como o aparato social de distribuição pode ser complicado e caro. Os custos de pão, farinha, carne, açúcar e outros cartões foram realmente menores do que os custos de propaganda? O enorme pessoal necessário para operar um sistema de racionamento foi mais barato do que as despesas com viajantes e agentes comerciais?

O socialismo eliminaria os pequenos varejistas. Mas em seu lugar deve criar centros de distribuição que não seriam mais baratos. As lojas cooperativas não empregam menos mão-de-obra do que as lojas de varejo organizadas em linhas

161 Kautsky, *Die soziale Revolution*, II, p. 26.

modernas, e muitas delas, por causa de seus elevados gastos, não poderiam competir com estas últimas se não tivessem privilégios de isenção de impostos.

Em termos gerais, deve-se dizer que é inadmissível escolher custos especiais na sociedade capitalista e logo inferir do fato de que eles desapareceriam em uma sociedade socialista, que a produtividade desta ultrapassaria a da primeira. É necessário comparar os custos *totais* e os rendimentos *totais* de ambos os sistemas. O fato de o carro elétrico não precisar de gasolina não é prova de que seja mais barato de operar do que o carro movido a gasolina.

A fraqueza do argumento de Kautsky é evidente, quando ele afirma que "pela aplicação desses dois métodos, um regime proletário poderia elevar a produção a um nível tão alto que seria possível aumentar consideravelmente os salários e, ao mesmo tempo, reduzir as horas de trabalho". Aqui ele está fazendo uma afirmação para a qual não oferece qualquer prova.[162]

E não é melhor com os outros argumentos que muitas vezes são apresentados para provar a suposta maior produtividade de uma sociedade socialista. Quando, por exemplo, as pessoas argumentam que sob o socialismo todos os que são capazes de trabalhar terão de trabalhar, estão tristemente enganadas quanto ao número de ociosos sob o capitalismo.

Até onde pode ser julgado, não há razão convincente para supor que o trabalho sob o socialismo seria mais produtivo do que sob o capitalismo. Pelo contrário, pode-se afirmar que, sob um sistema que não oferece incentivo ao trabalhador para superar o aborrecimento do trabalho e se esforçar ao máximo, a produtividade do trabalho deve declinar inevitavelmente. Mas o problema da produtividade não pode ser tratado apenas dentro dos limites de um estudo das condições estáticas. Incomparavelmente mais importante do que a questão de se a transição para o socialismo aumentaria a produtividade é a questão de se, dada a existência de uma ordem socialista, ela seria capaz de aumentar ainda mais a

[162] Nos anos de economia controlada, ouvíamos muitas vezes falar de batatas congeladas, frutas estragadas, vegetais estragados. Essas coisas não aconteciam anteriormente? Certamente. Mas eles aconteciam com menos frequência. O comerciante cujas frutas estragaram sofreu perda monetária e isso o tornou cuidadoso no futuro. Se ele não tomasse maior cuidado, ele estaria arruinado no final. Ele deixou de dirigir a produção e foi removido para um lugar na vida econômica onde não poderia mais causar danos. Mas é diferente com os bens com os quais o Estado lida. Aqui não há interesse individual por trás das mercadorias.

produção e alcançar o progresso econômico. Isso nos leva ao problema da dinâmica.

Capítulo V — A posição do indivíduo sob o socialismo

§1 Seleção de pessoal e a escolha de trabalho

A comunidade socialista é uma grande associação autoritária na qual ordens são emitidas e obedecidas. Isso é o que está implícito nas palavras "economia planejada" e "abolição da anarquia da produção". A estrutura interna de uma comunidade socialista é melhor compreendida se a compararmos com a estrutura interna de um exército. De fato, muitos socialistas preferem falar de "exército de trabalho". Como em um exército, no socialismo, tudo depende das ordens da autoridade suprema. Cada um tem um lugar para o qual é designado. Cada um deve permanecer em seu lugar até que seja transferido para outro. Segue-se que os homens se tornam meros peões da ação oficial. Eles crescem apenas quando são promovidos. Eles afundam apenas quando estão degradados. Seria perda de tempo descrever tais condições. Eles são do conhecimento comum de todos os cidadãos de um estado burocrático.

É óbvio que, nesse estado, todas as nomeações devem ser baseadas em capacidade pessoal. Cada posição deve ser ocupada pelo indivíduo mais bem equipado para ocupá-la — sempre desde que não seja necessário para um trabalho mais importante em outro lugar. Esse é o princípio fundamental de todas as organizações autoritárias sistematicamente ordenadas — do Mandarinato chinês da mesma forma que as burocracias modernas.

Ao aplicar esse princípio, o primeiro problema que surge é a nomeação da autoridade suprema. Existem dois caminhos para a solução deste problema, o oligárquico-monárquico e o democrático, mas só pode haver uma solução — a solução carismática. Os governantes supremos (ou governante) são escolhidos em virtude da graça com a qual foram dotados pela dispensação divina. Eles têm poderes e capacidades sobre-humanos elevando-os acima dos outros mortais. Resistir a eles não é apenas resistir aos poderes constituídos; é desafiar os mandamentos da Divindade.

Essa é a base das teocracias — das aristocracias clericais ou reinos dos 'ungidos do Senhor'. Mas é igualmente a base da ditadura bolchevique na Rússia. Convocados pela história para o desempenho de sua tarefa sublime, os

bolcheviques posam de representantes da humanidade, de ferramentas da necessidade, de consumadores do grande esquema das coisas. A resistência a eles é o maior de todos os crimes. Mas contra seus adversários, eles podem recorrer a qualquer expediente. É a velha ideia aristocrático-teocrática em uma nova forma.

A democracia é o outro método de resolver o problema. A democracia coloca tudo nas mãos da maioria. À sua frente está um governante, ou governantes, escolhidos por decisão da maioria. Mas a base disso é tão carismática quanto qualquer outra. Somente neste caso, a graça é considerada como concedida em proporções iguais a todos. Todos são dotados disso. A voz do povo é a voz de Deus. Isso pode ser visto de forma especialmente clara na *City of the Sun*, de Tommaso Campanella. O regente escolhido pela assembleia nacional também é sacerdote e seu nome é "Hoh", que significa: metafísica.[163] Na ideologia autoritária, a democracia é valorizada não por suas funções sociais, mas apenas como meio de apuração do absoluto.[164]

De acordo com a teoria carismática, ao nomear funcionários, a autoridade suprema transmite a eles a graça que possui. Uma nomeação oficial eleva os mortais comuns acima do nível das massas. Eles contam mais do que outros. Quando em serviço, seu status é especialmente aprimorado. Não há dúvida de sua capacidade, ou de sua aptidão para o cargo, é permitida. O cargo faz o homem.

Além de seu valor polêmico, todas essas teorias são puramente formais. Eles não nos dizem nada sobre como esses compromissos realmente funcionam. Eles são indiferentes às origens. Eles não perguntam se as dinastias e as aristocracias em questão chegaram ao poder pela chance de uma guerra. Eles não dão nenhuma ideia do mecanismo do sistema partidário que leva os líderes de uma democracia ao comando. Eles nada revelam sobre o mecanismo real de seleção de funcionários.

Mas visto que apenas um governante onisciente poderia viver sem eles, arranjos especiais para a nomeação dos oficiais devem ser feitos. Visto que a autoridade suprema não pode fazer tudo, a nomeação para cargos inferiores deve, pelo menos, ser deixada para autoridades subordinadas.

---

[163] Georg Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus*, Leipzig 1899, p. 185 et seq.

[164] Sobre a função dinâmica social da democracia, veja p. 72 desta obra.

Para evitar que esse poder degenere em mera licença, deve ser protegido por regulamentos. Desse modo, a seleção passa a se basear não na capacidade genuína, mas no cumprimento de certas formas, na aprovação em certos exames, na frequência a certas escolas, no fato de ter passado certo número de anos em posição subordinada, e assim por diante. Das deficiências de tais métodos, só pode haver uma opinião. A condução bem-sucedida dos negócios exige qualidades completamente diferentes das necessárias para passar nos exames, mesmo que os exames tratem de assuntos relacionados ao trabalho do cargo em questão. Um homem que passou algum tempo na condição de subordinado está longe de ser, por isso, apto para um posto superior. Não é verdade que se aprende a comandar aprendendo primeiro a obedecer. A idade não substitui a capacidade pessoal. Em suma, o sistema é deficiente. Sua única justificativa é que nada melhor se sabe para colocar em seu lugar.

Recentemente, foram feitas tentativas para invocar o auxílio da psicologia experimental e da fisiologia, e muitos deles prometem resultados da mais alta importância para o socialismo. Não há dúvida de que, sob o socialismo, algo correspondente a um exame médico para o serviço militar teria de ser empregado em maior escala e com métodos mais refinados. Aqueles que fingiram deformidades corporais para escapar de um trabalho difícil e incompatível deveriam ser examinados, assim como aqueles que tentaram um trabalho para o qual não foram devidamente desenvolvidos. Mas os mais calorosos defensores de tais métodos dificilmente poderiam fingir que poderiam fazer mais do que impor um freio muito vago aos abusos mais grosseiros do funcionalismo. Para todos aqueles tipos de trabalho que exigem algo mais do que mera força muscular e um bom desenvolvimento de determinados sentidos, eles não são aplicáveis de forma alguma.

§2
Arte e Literatura, ciência e jornalismo

A sociedade socialista é uma sociedade de funcionários. O modo de vida que nele prevalece e o modo de pensar de seus membros são determinados por esse fato.

Pessoas que estão sempre esperando promoção, pessoas que sempre tiveram um “chefe” do qual dependem, pessoas que, por receberem um salário fixo, nunca entendem a ligação entre a produção e o próprio consumo — nos últimos dez anos assistiu-se ao surgimento deste tipo em toda a Europa. É na Alemanha,

porém, onde está especialmente em casa. Toda a psicologia de nosso tempo deriva disso.

O socialismo não conhece a liberdade de escolha da ocupação. Cada um tem que fazer o que lhe é dito para fazer e ir para onde é enviado. Qualquer outra coisa é impensável. Discutiremos mais tarde e em outra conexão como isso afetará a produtividade do trabalho. Aqui temos que discutir a posição da arte e da ciência, da literatura e da imprensa nessas condições.

Sob o bolchevismo na Rússia e na Hungria, os artistas, cientistas e escritores, reconhecidos como tais pelos selecionadores nomeados para esse fim, foram isentos da obrigação geral de trabalhar e receberam um salário definido. Todos aqueles que não foram reconhecidos permaneceram sujeitos à obrigação geral de trabalhar e não receberam suporte para outra atividade. A imprensa foi nacionalizada.

Esta é a solução mais simples para o problema, e que se harmoniza completamente com a estrutura geral da sociedade socialista. O funcionalismo se estende à esfera do espírito. Quem não agrada aos detentores do poder não pode pintar, esculpir ou reger uma orquestra. Seus trabalhos não são impressos ou executados. E se a decisão não depender diretamente do livre julgamento da administração econômica, mas for submetida ao parecer de um conselho de especialistas, o caso não será materialmente alterado. Ao contrário, os conselhos de especialistas, que são inevitavelmente compostos pelos velhos e pelos consagrados, devem ser admitidos como ainda menos competentes do que os leigos para auxiliar o surgimento de jovens talentos com visões diferentes e talvez maior domínio do que os seus. Mesmo que a escolha fosse encaminhada a toda a nação, a ascensão de espíritos independentes que se opõem à técnica tradicional e às opiniões aceitas não seria facilitada. Esses métodos só podem fomentar uma raça de epigonismo.

Na *Icaria* de Cabet, apenas os livros que agradam à república devem ser impressos (*les ouvrages préférés*). Os escritos dos tempos pré-socialistas serão examinados pela república. Aqueles que são parcialmente úteis devem ser revisados. Aqueles que são considerados perigosos ou inúteis devem ser queimados. A objeção de que isso seria fazer o que Omar fez ao queimar a Biblioteca Alexandrina, Cabet considerou insustentável.

Pois, disse ele, "*ous faisons en faveur de l'humanité ce que ces oppresseurs faisaient contre eile. Nous avons fait du feu pour brûler les méchants livres, tandis que des brigands ou des fanatiques allumaient les bi'ichers pour brûler des innocents hérétiques*."[165] De um ponto de vista como este, a solução do problema da tolerância é impossível. Com exceção dos meros oportunistas, todos estão convencidos da justiça de suas opiniões. Mas, se essa convicção por si só fosse uma justificativa para a intolerância, então todos teriam o direito de coagir e perseguir a todos e pensar de outra forma.[166] Nessas circunstâncias, a exigência de tolerância só pode ser uma prerrogativa dos fracos. Com o poder vem o exercício da intolerância. Nesse caso, deve sempre haver guerra e inimizade entre os homens. A cooperação pacífica está fora de questão. É porque deseja a paz que o liberalismo exige tolerância para todas as opiniões.

Sob o capitalismo, o artista e o cientista têm muitas alternativas abertas para eles. Se forem ricos, podem seguir suas próprias inclinações. Eles podem procurar clientes ricos. Eles podem trabalhar como funcionários públicos. Eles podem tentar viver da venda de seu trabalho criativo. Cada uma dessas alternativas tem seus perigos, em particular os dois últimos. Pode muito bem ser que aquele que dá novos valores à humanidade, ou que é capaz de dar, sofra carência e pobreza. Mas não há como prevenir isso de forma eficaz. O espírito criativo inova necessariamente. Deve seguir em frente. Deve destruir o antigo e colocar o novo em seu lugar. Não é concebível que seja aliviado desse fardo. Se fosse, deixaria de ser um pioneiro. O progresso não pode ser organizado.[167] Não é difícil assegurar que o gênio que completou sua obra seja coroado de louros;

---

[165] Cabet, *Voyage en Icarie*, Paris 1848, p. 127.

[166] Lutero exortou os príncipes de seu partido a não tolerar o sistema monástico e a missa. Segundo ele, seria irrelevante responder que, como o imperador Carlos estava convencido de que a doutrina papista era verdadeira, ele agiria com justiça, no seu ponto de vista, ao destruir os ensinamentos luteranos como heresia. Pois sabemos "que ele não tem certeza disso, nem pode ter certeza, porque sabemos que ele luta contra os Evangelhos. Pois não é nosso dever acreditar que ele está certo, porque ele anda sem a Palavra de Deus e nós vamos com a Palavra de Deus; antes, é seu dever reconhecer a Palavra de Deus e promovê-la, como nós, com todo o seu poder." *Dr. Martin Luther's Briefe, Sendsschreiben und Bedenken*, editado por de Wette, Parte IV, Berlim 1827, p. 93 *et seq*.; *Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16 Jahrhundert*, Freiburg 1911, p. 23.

[167] "É enganoso dizer: o progresso deve ser organizado. O que é realmente produtivo não pode ser colocado em formas feitas de antemão; ela floresce apenas em liberdade irrestrita. Os seguidores podem então se organizar, o que também é chamado de 'formar uma escola'." (Spranger, *Begabung und Studium*, Leipzig 1917, p. 8.) Veja também Mill, *On Liberty*, 3rd edition, Londres 1864, p. 114 *et seq.*

que seus restos mortais serão colocados em uma sepultura de honra e monumentos erguidos em sua memória.

Mas é impossível suavizar o caminho que ele deve trilhar se quiser cumprir seu destino. A sociedade nada pode fazer para ajudar o progresso. Se não carrega o indivíduo com correntes inquebráveis, se não circunda a prisão em que o encerra com paredes totalmente intransponíveis, tem feito tudo o que se pode esperar dela. O gênio logo encontrará uma maneira de conquistar sua própria liberdade.

A nacionalização da vida intelectual, que deve ser tentada sob o socialismo, deve tornar impossível todo progresso intelectual. É possível se enganar a respeito disso porque, na Rússia, novos tipos de arte se tornaram moda. Mas os autores dessas inovações já estavam trabalhando, quando os soviéticos chegaram ao poder. Eles apoiaram porque, não tendo sido reconhecidos até então, alimentavam esperanças de reconhecimento por parte do novo regime. A grande questão, entretanto, é se os inovadores posteriores serão capazes de expulsá-los da posição que agora conquistaram.

Na Utopia de Bebel, apenas o trabalho físico é reconhecido pela sociedade. Arte e ciência são relegadas às horas de lazer. Dessa forma, pensa Bebel, a sociedade do futuro "possuirá cientistas e artistas de todos os tipos em números incontáveis". Estes, de acordo com suas várias inclinações, buscarão seus estudos e suas artes nas horas vagas.[168] Assim, Bebel se deixa levar pelo ressentimento filisteu do trabalhador manual contra todos aqueles que não são cortadores de lenha e coletores de água. Ele considera todo trabalho mental como mero diletantismo, como pode ser visto pelo fato de que ele o agrupa com "relação social".[169] Mas, no entanto, devemos indagar se sob essas condições a mente seria capaz de criar aquela liberdade sem a qual não pode existir.

---

[168] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, p. 284.

[169] Como Bebel descreveu para si mesmo a vida em uma comunidade socialista é mostrado a seguir: "Aqui ela (Mulher) é ativa nas mesmas condições que o homem. Em certo momento, trabalhadora prática em alguma indústria, ela é na hora seguinte educadora, professora, enfermeira; na terceira parte do dia ela pratica alguma arte ou cultiva uma ciência; e na quarta parte ela cumpre alguma função administrativa. Ela gosta de estudos, prazeres e diversão com ela mesma ou com homens, como deseja e como a oportunidade oferece. Na escolha do amor, ela é livre e irrestrita como o homem. Ela corteja ou se deixa cortejar, etc." (Bebel, op. cit., p. 243).

Obviamente, todo trabalho artístico e científico que demande tempo, viagens, educação técnica e grandes gastos materiais estaria totalmente fora de cogitação. Mas vamos supor que é possível se dedicar à escrita ou à música, depois de terminado o dia de trabalho.

Assumiremos, ainda, que tais atividades não serão prejudicadas por intervenções maliciosas por parte da administração econômica — transferindo autores impopulares para localidades remotas, por exemplo — para que com a ajuda talvez de amigos devotos, um autor ou compositor seja capaz economizar o suficiente para pagar a taxa exigida pelas tipografias estaduais para a publicação de uma pequena edição. Dessa forma, ele pode até ter sucesso em lançar um pequeno periódico independente — talvez até mesmo em adquirir uma produção teatral.[170] Mas tudo isso teria que superar a competição esmagadora das artes oficialmente apoiadas, e a administração econômica poderia suprimi-la a qualquer momento. Pois não devemos esquecer que, como não se podia apurar o custo da impressão, a administração econômica seria livre para decidir as condições comerciais sob as quais a publicação poderia ocorrer. Nenhum censor, nenhum imperador, nenhum papa jamais possuiu o poder de suprimir a liberdade intelectual que seria possuída por uma comunidade socialista

§3
Liberdade Pessoal

É costume descrever a posição do indivíduo sob o socialismo dizendo que ele não seria livre, que a comunidade socialista seria um 'estado de prisão'. Esta expressão contém um juízo de valor que, como tal, está fora da esfera do pensamento científico. A ciência não pode decidir se a liberdade é um bem, um mal ou uma mera indiferença. Ele só pode indagar em que consiste a liberdade e onde reside a liberdade.

A liberdade é um conceito sociológico. Não faz sentido aplicá-lo a condições externas à sociedade: como pode ser bem visto pelas confusões que prevalecem em toda parte na célebre controvérsia do livre-arbítrio. A vida do homem depende de condições naturais que ele não tem poder de alterar. Ele vive e morre nessas condições e, por não estarem sujeitas à sua vontade, deve subordinar-se a elas. Tudo o que ele faz está sujeito a elas. Se ele joga uma pedra, segue um curso condicionado pela natureza. Se ele come e bebe, os processos dentro de seu corpo são igualmente determinados.

---

[170] Isso corresponde às ideias de Bellamy. (*Ein Rückblick*, traduzido por Hoops em Meyers Volksbücher, p. 130 *et seq*.)

Tentamos exibir essa dependência do processo de eventos em relação a uma relação funcional definida e permanente, pela ideia da conformidade de todas as ocorrências naturais com leis infalíveis e imutáveis. Essas leis dominam a vida do homem; ele está completamente circunscrito por elas. Sua vontade e suas ações só são concebíveis como ocorrendo dentro de seus limites. Contra a natureza e dentro da natureza não há liberdade.

A vida social também faz parte da natureza e, dentro dela, as leis inalteráveis da natureza dominam. A ação e os resultados da ação são condicionados por essas leis. Se, com a origem da ação na vontade, e seu desenvolvimento nas sociedades, associamos uma ideia de liberdade, não é porque concebemos que tal ação ocorre independentemente das leis naturais: o significado deste conceito de liberdade é bem diferente.

Não se trata aqui do problema da liberdade interna. É o problema da liberdade externa que nos preocupa. O primeiro é um problema da origem da vontade, o último da execução da ação. Todo homem depende da atitude de seus semelhantes. Ele é afetado por suas ações de várias maneiras. Se ele tiver que sofrer para tratá-lo como se não tivesse vontade própria, se ele não pode impedi-los de atropelar seus desejos, ele deve sentir uma dependência unilateral deles e dirá que não é livre. Se ele for mais fraco, ele deve se acomodar à coerção deles.

Sob as relações sociais que surgem da cooperação no trabalho comum, essa dependência unilateral torna-se recíproca. Na medida em que cada indivíduo atua como membro da sociedade, ele é obrigado a se adaptar à vontade de seus semelhantes. Desta forma, ninguém depende mais dos outros do que os outros dependem dele. Isso é o que entendemos por liberdade externa. É uma disposição dos indivíduos no quadro da necessidade social que envolve, por um lado, a limitação da liberdade do indivíduo em relação aos outros e, por outro, limitação da liberdade dos outros em relação a ele.

Um exemplo deve deixar isso claro. Sob o capitalismo, o empregador parece ter grande poder sobre o empregado. Se ele contrata um homem, como o emprega, que salário ele lhe dá, se ele o despede — tudo depende de sua decisão. Mas essa liberdade de sua parte e a correspondente falta de liberdade do outro são apenas aparentes. A conduta do empregador para com o empregado faz parte de um processo social. Se ele não lida com o empregado de maneira adequada à valorização social do serviço do empregado, surgem consequências que ele próprio terá de suportar.

Ele pode, de fato, lidar mal com o empregado, mas ele mesmo deve pagar os custos de seu comportamento arbitrário. Nessa medida, portanto, o funcionário depende dele. Mas essa dependência não é maior do que a dependência de cada um de nós do próximo. Pois, mesmo em um Estado onde as leis são aplicadas, todo mundo que estiver disposto a arcar com as consequências de sua ação, está livre para quebrar nossas janelas ou nos causar danos físicos.

Estritamente falando, é claro, segundo essa visão, não pode haver ação social que seja inteiramente arbitrária. Mesmo o déspota oriental, que aparentemente é livre para fazer o que quiser com a vida do inimigo que captura, deve considerar os resultados de sua ação. Mas há diferenças de grau na maneira como os custos da ação arbitrária estão relacionados às satisfações daí decorrentes. Nenhuma lei pode nos dar proteção contra os ataques de homens cuja inimizade seja tal que eles estejam dispostos a arcar com todas as consequências de suas ações. Mas se as leis são suficientemente severas para garantir que, como regra geral, nossa paz não seja perturbada, então nos sentimos independentes das más intenções de nossos semelhantes, pelo menos até certo ponto. O relaxamento histórico das leis penais deve ser atribuído, não a uma melhoria da moral ou à decadência por parte dos legisladores, mas simplesmente ao fato de que, na medida em que os homens aprenderam a controlar o ressentimento, considerando as consequências da ação, tem sido possível diminuir a severidade das punições sem enfraquecer seu poder de dissuasão. Hoje, a ameaça de uma curta pena de prisão é uma proteção mais eficaz contra os crimes contra a pessoa do que a forca o foi antes.

Não há lugar para o arbitrário, onde o cálculo exato do dinheiro nos permite calcular completamente a ação. Se nos deixarmos levar pelos lamentos atuais sobre o coração de pedra de uma época que avalia tudo em xelins e pence, negligenciamos que é precisamente esta ligação da ação com considerações de lucro monetário que é um dos meios mais eficazes de limitar a ação arbitrária. É precisamente esse tipo de regime que torna o consumidor, de um lado, o empregador, o capitalista, o proprietário da terra e o trabalhador, do outro — em suma, todos preocupados em produzir para demandas diferentes das suas — dependentes da cooperação social.

Só a falta total de compreensão dessa reciprocidade de relação pode levar alguém a perguntar se o devedor é dependente do credor ou o credor do devedor. Na verdade, cada um é dependente do outro e a relação entre comprador e vendedor, empregador e empregado é da mesma natureza. Costuma-se reclamar que, hoje em dia, as considerações pessoais estão banidas da vida empresarial e

que o dinheiro tudo manda. Mas o que realmente se reclama aqui é simplesmente que, naquele ramo de atividade que chamamos puramente econômico, os caprichos e os favores são banidos e só são válidas as considerações que a cooperação social exige.

Isso, então, é liberdade na vida externa do homem — que ele é independente do poder arbitrário de seus semelhantes. Essa liberdade não é um direito natural. Não existia em condições primitivas. Ele surgiu no processo de desenvolvimento social e sua consumação final é obra do capitalismo maduro. O homem dos dias pré-capitalistas estava sujeito a um “senhor misericordioso” cujo favor ele precisava adquirir. O capitalismo não reconhece tal relação. Ele não divide mais a sociedade em governantes despóticos e servos sem direitos. Todas as relações são materiais e impessoais, calculáveis e passíveis de substituição. Com os cálculos do dinheiro capitalista, a liberdade desce da esfera dos sonhos para a realidade.

Quando os homens conquistaram a liberdade em relacionamentos puramente econômicos, começam a desejá-la em outro lugar. De mãos dadas com o desenvolvimento do capitalismo, portanto, vão tentativas de expulsar do Estado toda arbitrariedade e toda dependência pessoal. Obter o reconhecimento jurídico dos direitos subjetivos dos cidadãos, limitar a ação arbitrária dos funcionários ao campo mais estreito possível — este é o objetivo do movimento liberal. Não exige graça, mas direitos. E reconhece desde o início que não há outra maneira de realizar essa demanda que não seja pela mais rígida supressão dos poderes do Estado sobre o indivíduo. Liberdade, em sua opinião, é liberdade em relação ao Estado.

Pois o Estado — aparelho coercitivo operado pelos governantes — só é irredutível à liberdade quando suas ações devem obedecer a certas normas claras, inequívocas, universais, ou quando obedecem aos princípios que regem todo trabalho com fins lucrativos. O primeiro é o caso quando funciona judicialmente; pois o juiz está sujeito a leis que permitem pequenas jogadas para a opinião pessoal. O último é o caso quando, sob o capitalismo, o Estado funciona como um empresário trabalhando nas mesmas condições e sujeito aos mesmos princípios que outros empresários que trabalham com fins lucrativos.

O que ele faz além disso não pode ser determinado por lei ou de qualquer outra forma limitado o suficiente para evitar ação arbitrária. O indivíduo, então, não tem defesa contra a decisão dos funcionários. Ele não pode calcular quais

consequências suas ações terão porque ele não pode dizer como elas serão consideradas por aqueles de quem ele depende. Esta é a negação da liberdade.

É costume considerar o problema da liberdade externa como um problema da maior ou menor dependência do indivíduo em relação à sociedade.[171] Mas a liberdade política não é a liberdade total. Para que um homem seja livre, não é suficiente que ele faça algo que não prejudique os outros sem impedimento do governo ou do poder repressivo de custódia. Ele também deve estar em posição de agir sem temer consequências sociais imprevistas. Somente o capitalismo garante essa liberdade, referindo explicitamente todas as relações recíprocas ao frio princípio impessoal da troca *do ut des*.

Os socialistas geralmente tentam refutar o argumento da liberdade argumentando que no capitalismo apenas o possuidor é livre. O proletário não é livre porque deve trabalhar para sua subsistência. É impossível imaginar uma concepção mais crua de liberdade. Esse homem deve trabalhar, porque seu desejo de consumir é maior que o dos animais do campo, faz parte da natureza das coisas. O fato de o possuidor poder viver sem se conformar com essa regra é um ganho derivado da existência de uma sociedade que não prejudica ninguém — nem mesmo os que não possuem. E os próprios destituídos se beneficiam da existência da sociedade, na medida em que a cooperação torna o trabalho mais produtivo. O socialismo só poderia diminuir a dependência do indivíduo das condições naturais, aumentando essa produtividade. Se não puder fazer isso, se, ao contrário, diminuir a produtividade, então diminuirá a liberdade.

[171] Formulado de forma semelhante por J. S. Mill, *On Liberty*, p. 7.

Capítulo VI —
Socialismo sob condições dinâmicas

§1
A natureza das forças dinâmicas

A ideia de um estado estacionário é um auxílio à especulação teórica. No mundo da realidade não existe um estado estacionário, pois as condições sob as quais a atividade econômica ocorre estão sujeitas a alterações perpétuas que estão além da capacidade humana de limitar.

As influências que mantêm essa mudança perpétua no sistema econômico podem ser agrupadas em seis grandes classes. Em primeiro lugar, vêm as mudanças na Natureza externa. Nesta rubrica devem ser classificadas não apenas todas as mudanças no clima e outras condições especificamente naturais que ocorrem independentemente das ações humanas, mas também as mudanças decorrentes de operações realizadas nessas condições, tais como exaustão do solo ou consumo de madeira durável, ou depósitos minerais. Em segundo lugar, vêm as mudanças na quantidade e qualidade da população, depois as mudanças na quantidade e qualidade dos bens de capital, depois as mudanças na técnica de produção, depois as mudanças na organização do trabalho e, finalmente, as mudanças na demanda.[172]

De todas essas causas de mudança, a primeira é a mais fundamentalmente importante. Para fins de argumentação, vamos supor que uma comunidade socialista possa ser capaz de regular o crescimento da população e a demanda por mercadorias de forma a evitar o perigo para o equilíbrio econômico causado por esses fatores. Se assim fosse, existem outras causas de mudança que poderiam ser evitadas. Mas a comunidade socialista nunca seria capaz de influenciar as condições naturais da atividade econômica. A natureza não se adapta ao homem. O homem deve se adaptar à natureza. Mesmo a comunidade socialista terá que contar com as mudanças na natureza externa; terá que levar em conta as consequências das perturbações elementares. Terá de levar em consideração o fato de que as potências e recursos naturais à sua disposição não são inesgotáveis. Perturbações externas interferirão em seu funcionamento pacífico. Não mais do que o capitalismo será capaz de permanecer estacionário.

---

[172] Veja também Clark, *Essentials of Economic Theory*, Nova York 1907, p. 131 *et seq*.

§2

Mudanças na população

Para o socialista ingênuo, existe o suficiente no mundo para fazer todos felizes e contentes. A escassez de bens é apenas o resultado de uma ordem social perversa que, por um lado, limita a extensão dos poderes produtivos e, por outro, pela distribuição desigual, deixa muito ir para os ricos e, portanto, muito pouco para os pobres. [173]

A Lei Malthusiana da População e a Lei do Retorno Diminutivo acabaram com essas ilusões. *Ceteris Paribus* o aumento da população para além de um certo ponto não é acompanhado por um aumento proporcional da riqueza: se este ponto for ultrapassado, a produção per capita diminui. A questão de saber se em determinado momento a produção atingiu esse ponto é uma questão de fato que não deve ser confundida com a questão de princípio geral.

À luz desse conhecimento, os socialistas adotaram várias atitudes. Alguns simplesmente o rejeitaram. Durante todo o século XIX, quase nenhum autor foi tão vigorosamente atacado como Malthus. Os escritos de Marx, Engels, Dühring e muitos outros estão cheios de insultos ao "pároco" Malthus.[174] Mas eles não o refutam. Hoje, a discussão das Leis da População pode ser considerada encerrada. A Lei dos Retornos Decrescentes não é contestada hoje em dia; portanto, não é necessário lidar com aqueles autores que negam a doutrina ou a ignoram.

Outros socialistas imaginam que é possível minar tais considerações apontando para o aumento sem precedentes na produtividade que ocorrerá assim que os meios de produção forem socializados. Não é necessário, neste ponto, discutir se de fato tal aumento ocorreria; pois, mesmo admitindo que sim, isso não alteraria o fato de que, em qualquer dado momento, há um tamanho ótimo de população definido, além do qual qualquer aumento no número deve diminuir a produção per capita.

Se for desejado negar a eficácia das Leis da População e Retornos Decrescentes sob o socialismo, então deve ser provado que cada criança nascida

---

[173] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* p. 340. Bebel cita com isso o versículo bem conhecido de Heine.

[174] Heinrich Soetbeer, *Die Stellung der Sozialisten zur Malthusschen Bevölkerungs-lehre,* Berlim 1886, p. 33 *et seq*.; 52 et seq.; 85 *et seq*.

no mundo além do ótimo existente trará, ao mesmo tempo, um aumento tão grande de produtividade que a produção per capita não diminuirá com sua chegada.

Um terceiro grupo de escritores se contenta com a reflexão de que com a expansão da civilização e da vida racional, com o aumento da riqueza e o desejo por um padrão de vida mais elevado, o crescimento da população está diminuindo. Mas isso é ignorar o fato de que a taxa de natalidade não cai porque o padrão de vida é mais alto, mas apenas por causa da "restrição moral", e que o incentivo para o indivíduo se abster de procriar desaparece no momento em que é possível ter uma família sem sacrifício econômico porque os filhos são mantidos pela sociedade. Esse é fundamentalmente o mesmo erro que prendeu Godwin quando ele pensou que havia "um princípio na sociedade humana" que mantinha a população permanentemente dentro dos limites estabelecidos pelos meios de subsistência. Malthus exibiu a natureza desse misterioso "princípio".[175]

Sem uma regulamentação coercitiva do crescimento da população, uma comunidade socialista é inconcebível. Uma comunidade socialista deve estar em posição de evitar que o tamanho da população aumente acima ou caia abaixo de certos limites definidos. Deve tentar manter a população sempre naquele número ótimo que permite a produção máxima per capita. Igualmente com qualquer outra ordem da sociedade, ela deve considerar a subpopulação e a superpopulação como um mal. E como nela não existiriam aquelas motivações que numa sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção harmonizam o número de nascimentos com as limitações dos meios de subsistência, ela será obrigada a regular a questão por si mesma. Como ele vai conseguir isso não precisa ser discutido aqui. Nem é relevante para nosso propósito indagar se suas medidas servirão a ideias eugênicas ou etnológicas. Mas é certo que mesmo que uma comunidade socialista possa trazer "amor livre", ela não pode de forma alguma trazer nascimento livre. O direito à existência de cada pessoa nascida só pode ser dito existir quando um nascimento indesejável pode ser evitado. Na comunidade socialista como em qualquer outra, haverá aqueles para quem "no grande banquete da Natureza nenhum lugar foi reservado" e a quem deve ser dada a ordem de se retirarem o mais rápido possível. Nenhuma indignação que essas palavras de Malthus possam suscitar pode alterar esse fato.

---

[175] Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, 5ª Edição, Vol. II, p. 245 *et seq*.

§3
Mudanças na demanda

Resulta dos princípios que a comunidade socialista deve necessariamente observar na distribuição dos bens de consumo que as alterações da demanda não podem ser permitidas de forma livre. Se o cálculo econômico e com ele até mesmo uma verificação aproximada dos custos de produção fossem possíveis, então dentro dos limites das unidades de consumo totais atribuídas a ele, cada cidadão individual poderia ser autorizado a exigir o que quisesse, cada um escolheria o que seria agradável a ele. Na verdade, seria possível que, como resultado de más intenções por parte dos diretores de produção, certas mercadorias tivessem um preço mais alto do que o necessário. Eles podem ser feitos para suportar uma proporção muito alta dos custos indiretos, ou podem ser tornados mais caros por métodos de produção antieconômicos, e os cidadãos que sofreram não teriam defesa, exceto agitação política, contra o governo. Enquanto permanecessem em minoria, eles próprios não poderiam retificar as contas nem melhorar os métodos de produção. Mas, de qualquer modo, o fato de que pelo menos o maior número dos fatores em questão pudesse ser medido e, como resultado disso, toda a questão pudesse ser colocada de forma relativamente clara, seria algum suporte para seu ponto de vista.

Visto que, sob o socialismo, tais cálculos não são possíveis, todas essas questões de demanda devem necessariamente ser deixadas para o governo. Os cidadãos como um todo terão a mesma influência sobre eles que sobre outros atos do governo. O indivíduo exercerá essa influência apenas na medida em que contribua para a vontade geral. A minoria terá que se curvar à vontade da maioria. O sistema de representação proporcional, que pela sua própria natureza é adequado apenas para eleições e nunca pode ser usado para decisões relativas a atos particulares, não os protegerá.

A vontade geral, ou seja, a vontade daqueles que por acaso estão no poder, assumirá as funções que, em um sistema econômico livre, são desempenhadas pela demanda. Não os indivíduos, mas o governo decidiria quais necessidades são mais urgentes e, portanto, devem ser satisfeitas primeiro.

Por esta razão, a demanda será muito mais uniforme, muito menos mutável do que sob o capitalismo. As forças que sob o capitalismo estão continuamente provocando alterações na demanda estarão em falta sob o socialismo. Como as inovações, ideias que se desviam das tradicionalmente aceitas, obterão

reconhecimento? Como os inovadores conseguirão tirar as massas inertes da rotina? Estará a maioria disposta a renunciar aos adorados costumes de seus antepassados por algo melhor, que ainda é desconhecido para eles? Sob o capitalismo, onde cada indivíduo dentro dos limites de seus meios pode decidir o que consumir, é suficiente que um indivíduo, ou poucos, reconheça que os novos métodos satisfazem suas necessidades melhor do que os antigos. Outros seguirão gradualmente seu exemplo e essa adoção progressiva de novos modos de satisfação é especialmente facilitada pelo fato de que as rendas não são iguais. Os ricos adotam novidades e se acostumam com seu uso. Isso define uma moda que outros imitam. Uma vez que as classes mais ricas tenham adotado um determinado modo de vida, os produtores têm um incentivo para melhorar os métodos de manufatura para que logo seja possível que as classes mais pobres façam o mesmo. Assim, o luxo promove o progresso. Inovação "é o capricho de uma elite antes de se tornar uma necessidade do público. O luxo de hoje é a necessidade de amanhã".[176] O luxo é o criador de caminhos do progresso: desenvolve necessidades latentes e deixa as pessoas descontentes. Na medida em que pensam de forma consistente, os moralistas que condenam o luxo devem recomendar a existência comparativamente sem desejos da vida selvagem perambulando pelas florestas como o ideal final da vida civilizada.

§4
Mudanças na quantidade de capital

Os bens de capital empregados na produção mais cedo ou mais tarde se esgotam. Isso é verdade não só para os bens que constituem o capital circulante, mas também para os que constituem o capital fixo. Esses também, mais cedo ou mais tarde, são consumidos na produção. Para que o capital se mantenha nas mesmas proporções, ou para que seja aumentado, é necessário um esforço constante por parte dos que fiscalizam a produção. Deve-se tomar cuidado para que os bens de capital usados no processo de produção sejam substituídos; e, além disso, esse novo capital é criado. O capital não se reproduz.

Em um sistema econômico completamente estacionário, essa operação não exige nenhuma previsão particular. Onde tudo permanece inalterado, não é muito difícil saber o que se gasta e o que deve ser deixado de lado para substituí-lo. Sob condições variáveis, é completamente diferente. Aqui, a direção da produção e os diferentes processos envolvidos estão mudando continuamente.

---

[176] Tarde, *Die Sozialen Gesetze*, tradução alemã de Jammer, Leipzig 1908, p. 99. Também os numerosos exemplos em Roscher, *Ansichten der Volkswirtschaft vom geschichtlichen Standpunkt*, 3rd edition, Leipzig 1878, Vol. I, p. 112 *et seq*.

Aqui não basta substituir a planta usada e os produtos semimanufaturados consumidos em qualidades e quantidades semelhantes: outros — melhor ou pelo menos melhor correspondendo às novas condições de demanda — têm de tomar o seu lugar; ou a substituição de bens de capital usados em um ramo de produção deve ser restringida para que outro ramo de produção possa ser estendido ou iniciado. Para realizar operações tão complicadas, é necessário calcular. Sem cálculos econômicos, cálculos de capital são impossíveis. Assim, em face de um dos problemas mais fundamentais da atividade econômica, a comunidade socialista — que não tem meios de cálculo econômico — deve estar completamente desamparada. Com a maior boa vontade do mundo, não será capaz de realizar as operações necessárias para colocar a produção e o consumo em tal equilíbrio, que o valor do capital é pelo menos mantido e apenas o que é obtido para além disso é consumido.

Mas, à parte isso, em si, dificuldade bastante insuperável, a execução de uma política econômica racional em uma comunidade socialista encontraria outras dificuldades.

Manter e acumular capital envolve custos. Envolve o sacrifício das satisfações presentes para que maiores satisfações possam ser obtidas no futuro. Sob o capitalismo, o sacrifício que deve ser feito é feito pelos possuidores dos meios de produção, e aqueles que, por meio do consumo, estão em vias de ser possuidores dos meios de produção. A vantagem que assim obtêm para o futuro, na verdade, não lhes pertence inteiramente.

Eles são obrigados a reparti-lo com aqueles cujas rendas provêm do trabalho, visto que outras coisas sendo iguais, a acumulação de capital aumenta a produtividade marginal do trabalho e com isso os salários. Mas o fato de que, no principal, o ganho de não viver além de seus meios (ou seja, não consumir capital) e poupar (ou seja, aumentar o capital) os compensa, é um estímulo suficiente para incitá-los a mantê-lo e estendê-lo. E esse estímulo é mais forte quanto mais completamente suas necessidades imediatas são satisfeitas. Pois quanto menos urgentes são as necessidades presentes, que não são satisfeitas quando as provisões são feitas para o futuro, mais fácil é fazer o sacrifício. Sob o capitalismo, a manutenção e acumulação de capital é uma das funções da distribuição desigual da propriedade e da renda. Sob o socialismo, a manutenção e a acumulação de capital são tarefas da comunidade organizada — o Estado. A utilidade de uma política racional é a mesma aqui que sob o capitalismo. As vantagens serão as mesmas para todos os membros da comunidade: os custos

também serão os mesmos. As decisões sobre questões de política de capital serão tomadas pela comunidade — imediatamente pela administração econômica e, em última instância, por todos os cidadãos. Eles terão que decidir se mais bens de produção ou mais bens de consumo serão produzidos — se métodos de produção que são mais curtos, mas que rendem um produto menor, ou se métodos de produção que são mais longos, mas que rendem um produto maior, devem ser empregados. É impossível dizer como essas decisões da maioria funcionarão. Seria insensato conjeturar. As condições sob as quais as decisões terão de ser feitas são diferentes daquelas sob o capitalismo. Sob o capitalismo, a decisão se a poupança deve ocorrer é preocupação dos econômicos e abastados. No socialismo, é preocupação de todos, sem distinção — portanto, também do preguiçoso e do perdulário. Além disso, deve ser lembrado que aqui o incentivo que fornece um padrão de vida mais elevado em troca de poupança não estará presente. A porta estaria, portanto, aberta aos demagogos. A oposição estará sempre pronta para provar que mais poderia ser atribuído a satisfações imediatas, e o governo não se recusará a se manter por mais tempo no poder com gastos extravagantes. *Apres nous le déluge* é uma velha máxima do governo.

A experiência da política de capital de órgãos públicos não inspira muitas esperanças quanto à economia de futuros governos socialistas. Em geral, o novo capital é criado apenas quando as somas necessárias foram levantadas por meio de empréstimos — isto é, com as economias de cidadãos privados. É muito raro que o capital seja acumulado por meio de impostos ou receitas públicas especiais. Por outro lado, podem ser citados inúmeros exemplos de casos em que os meios de produção pertencentes a entidades públicas se desvalorizaram, pois para que os custos atuais possam ser aliviados tanto quanto possível, não foi tomado cuidado suficiente para a manutenção da capital.

É verdade que os governos das comunidades socialistas ou meio-socialistas existentes hoje estão ansiosos para restringir o consumo em prol de uma despesa que geralmente é considerada como investimento e formação de novo capital. Tanto o governo soviético na Rússia como o governo nazista na Alemanha estão gastando grandes somas na construção de obras de caráter militar e na construção de instalações industriais cujo objetivo é tornar o país independente das importações estrangeiras. Parte do capital desejado para esse fim foi fornecido por empréstimos estrangeiros; mas a maior parte foi fornecida por uma restrição do consumo doméstico e do investimento de tal tipo que poderia servir para a produção de bens de consumo desejados pelo povo. Se podemos

considerar esta política como uma política de poupança e formação de novo capital, ou não, depende da forma como julgamos uma política que visa aumentar o equipamento militar de um país e tornar seu sistema econômico independente das importações estrangeiras. O simples fato de o consumo ser restringido com o objetivo de construir grandes fábricas de diferentes tipos não é evidência de que novo capital é criado. Essas fábricas terão que comprovar no futuro se contribuirão para o melhor abastecimento das commodities desejadas para a melhoria da situação econômica do país.

§5
Os elementos de mudança numa economia socialista

Já deve estar suficientemente claro a partir do que foi dito, que no socialismo, como em qualquer outro sistema, não poderia haver um estado perfeitamente estacionário. Não apenas mudanças incessantes nas condições naturais de produção tornariam isso impossível; independentemente disso, forças dinâmicas incessantes estariam em ação, nas mudanças no tamanho da população, na demanda por mercadorias e na quantidade de bens de capital. Não se pode conceber esses fatores eliminados do sistema econômico. Portanto, não é necessário indagar se essas mudanças envolveriam também mudanças na organização do trabalho e nos processos técnicos de produção. Pois, uma vez que o sistema econômico deixa de estar em perfeito equilíbrio, é indiferente se as inovações reais são pensadas e postas em prática. Uma vez que tudo está em um estado de fluxo, tudo o que acontece é uma inovação. Mesmo quando o antigo se repete, é uma inovação porque, sob novas condições, terá efeitos diferentes. É uma inovação em suas consequências.

Mas isso não quer dizer que o sistema socialista será um sistema progressista. Mudança econômica e progresso econômico não são de forma alguma a mesma coisa. O fato de um sistema econômico não ser estacionário não é prova de que está progredindo. A mudança econômica é necessária devido às mudanças nas condições em que a atividade econômica ocorre. Quando as condições mudam, o sistema econômico também deve mudar. O progresso econômico, no entanto, consiste apenas na mudança que ocorre em uma direção bastante definida, em direção ao objetivo de toda atividade econômica, por exemplo a maior riqueza possível. (Essa concepção de progresso é totalmente isenta de implicações de julgamento subjetivo.) Quando mais ou o mesmo número de pessoas são mais bem atendidas, o sistema econômico é progressivo. Que as dificuldades de medir o valor tornam impossível medir o progresso com

exatidão, e que não há de certeza alguma de que isso torna os homens "mais felizes", são questões que não nos dizem respeito aqui.

O progresso pode ocorrer de várias maneiras. A organização pode ser melhorada. A técnica de produção pode ser tornada mais eficiente, a quantidade de capital pode ser aumentada. Em suma, muitos caminhos levam a esse objetivo.[177] A sociedade socialista seria capaz de segui-los?

Podemos supor que confiaria nas pessoas mais adequadas para dirigir a produção. Mas, por mais talentosos que fossem, como seriam capazes de agir racionalmente se não fossem capazes de fazer contas, de fazer cálculos? Já neste problema o socialismo fracassa.

§6
Especulação

Em qualquer sistema econômico em processo de mudança, toda atividade econômica se baseia em um futuro incerto. Portanto, está associado ao risco. É essencialmente especulação.

A grande maioria das pessoas, não sabendo especular com sucesso, e os escritores socialistas de todos as matizes de opinião, falam muito mal da especulação. O literato e o burocrata, ambos alheios a uma atmosfera de atividade comercial, ficam cheios de inveja e raiva quando pensam em especuladores afortunados e empresários bem-sucedidos. Ao ressentimento deles, devemos os esforços de muitos escritores de economia para descobrir distinções sutis entre especulação de um lado e 'comércio legítimo', 'produção de criação de valor', etc., de outro.[178] Na realidade, toda atividade econômica fora

---

[177] Sobre as dificuldades que uma economia socialista deve colocar no caminho da invenção e, mais ainda, da realização de melhorias técnicas, ver Dietzel, *Technischer Fortschritt und Freiheit* der *Wirtschaft*, Bonn e Leipzig 1922, p. 47 *et seq*.

[178] Ver a crítica pertinente a esses esforços, que evidenciam mais as boas intenções do que a agudeza do pensamento científico, em Michaelis, *Volkswirtschaftliche Schriften*, Berlim 1873, p. 3 *et seq*., E por Petritsch, *Zur Lehre von der Uberwälzung der Steuern mit besonderer Beziehung auf den Börsenverkehr*, Graz 1903, p. 28 *et seq*. Sobre Adolf Wagner, Petritsch diz que: “embora goste de chamar a vida econômica de ‘organismo’ e queira que seja considerada como tal, e embora sempre enfatize o interesse da comunidade contra o dos indivíduos, ainda assim, nos problemas econômicos concretos ele não vai além dos indivíduos e de seus objetivos mais ou menos morais, e deliberadamente ignora a conexão orgânica entre esses e outros fenômenos econômicos. Assim, ele termina onde, estritamente falando, deveria ser o ponto de partida, não o fim, de toda investigação econômica” (p. 59). O mesmo é

do estado estacionário é especulação. Entre o trabalho do humilde artesão que promete entregar um par de sapatos dentro de uma semana a um preço fixo e o afundamento de uma mina de carvão com base em conjecturas quanto ao descarte de seus produtos daqui a alguns anos, há apenas uma diferença de grau. Mesmo aqueles que investem em títulos com juros fixos com borda dourada especulam independentemente do risco de incapacidade de pagamento do devedor. Eles compram dinheiro para entrega futura — assim como os especuladores do algodão compram algodão para entrega futura. A atividade econômica é necessariamente especulativa porque se baseia em um futuro incerto. A especulação é o elo que liga a ação econômica isolada à atividade econômica da sociedade como um todo.

É costume atribuir a notoriamente baixa produtividade dos empreendimentos governamentais ao fato de que as pessoas empregadas não estão suficientemente interessadas no sucesso de seu trabalho.

Se antes fosse possível elevar cada cidadão a um plano tal que percebesse a ligação entre seus próprios esforços e a renda social, parte da qual lhe pertence, se uma vez seu caráter pudesse ser tão fortalecido que ele se manteria firme diante de todas as tentações de ociosidade, os empreendimentos do governo não seriam menos produtivos do que os do empresário privado. O problema da socialização parece, portanto, um problema de ética. Para tornar o socialismo possível, basta elevar os homens suficientemente acima do estado de ignorância e imoralidade a que foram degradados durante a época terrível do capitalismo. Até que este plano seja alcançado, bônus e assim por diante devem ser empregados para tornar os homens mais diligentes.

Já foi demonstrado que, no socialismo, a falta de um estímulo adequado ao indivíduo para superar a desutilidade do trabalho deve ter o efeito de diminuir a produtividade. Essa dificuldade surgiria mesmo em um estado estacionário. Sob condições dinâmicas surge outra, a dificuldade da especulação.

Em um sistema econômico baseado na propriedade privada dos meios de produção, o especulador está interessado no resultado de sua especulação no mais alto grau possível. Se tiver sucesso, então, em primeira instância, é o ganho dele. Se falhar, então, ele é o primeiro a sentir a perda. O especulador trabalha para a comunidade, mas ele mesmo sente o sucesso ou o fracasso de sua ação proporcionalmente mais do que a comunidade. Como lucro ou prejuízo, eles

verdade para todos os escritores que protestaram contra a especulação.

parecem muito maiores em proporção aos seus meios do que aos recursos totais da sociedade. Quanto mais ele especula com sucesso, quanto mais meios de produção estão à sua disposição, maior se torna sua influência nos negócios da sociedade. Quanto menos sucesso ele especula, quanto menor se torna sua propriedade, menor se torna sua influência nos negócios. Se ele perde tudo pela especulação, ele desaparece das fileiras daqueles que são chamados para a direção dos negócios econômicos.

No socialismo é bem diferente. Aqui, o líder da indústria está interessado em lucros e perdas apenas na medida em que participa deles como cidadão — um entre milhões. De suas ações depende o destino de todos. Ele pode levar a nação às riquezas. Ele também pode levá-lo à pobreza e à necessidade. Sua genialidade pode trazer prosperidade para o povo. Sua incapacidade ou indiferença pode levá-lo à destruição e à decadência. Em *suas* mãos estão a felicidade e a miséria como nas mãos de um deus. E ele deve realmente ser semelhante a um deus para realizar o que tem de fazer. Sua visão deve incluir tudo o que é significativo para a comunidade. Seu julgamento deve ser infalível; ele deve ser capaz de pesar corretamente as condições de partes distantes e séculos futuros.

Que o socialismo seria imediatamente praticável se uma divindade onipotente e onisciente descesse pessoalmente para assumir o governo dos assuntos humanos, é incontestável. Mas enquanto este evento não puder ser considerado definitivamente, não é de se esperar que os homens estejam dispostos a conceder tal posição a qualquer um de seu meio. Um dos fatos fundamentais de toda vida social, que todos os reformadores devem levar em consideração, é que os homens têm seus próprios pensamentos e suas próprias vontades. Não se deve supor que eles de repente, por sua própria vontade, se tornem para sempre as ferramentas passivas de *qualquer um* de seu meio — mesmo que ele seja o mais sábio e o melhor de todos.

Mas enquanto a possibilidade de um único indivíduo planejar permanentemente a direção dos negócios for excluída, é necessário recorrer às decisões da maioria das comissões, assembleias gerais e, em último recurso, de toda a população emancipada. Mas com isso surge o perigo em que todos os empreendimentos coletivistas inevitavelmente fracassam — a paralisação da iniciativa e do senso de responsabilidade. As inovações não são introduzidas porque a maioria dos membros do corpo diretivo não pode ser induzida a consentir com elas.

As coisas não seriam melhoradas pelo fato de que a impossibilidade de deixar todas as decisões para um único homem, ou um único comitê, levaria à criação de inúmeros subcomitês por meio dos quais as decisões seriam tomadas. Todos esses subcomitês seriam apenas delegados da única autoridade suprema que, como um sistema econômico funcionando de acordo com um plano unitário, está implícito na própria natureza do socialismo. Eles estariam necessariamente vinculados às instruções da autoridade suprema e isso, por si só, geraria irresponsabilidade.

Todos nós conhecemos a aparência do aparato da administração socialista: uma multidão incontável de titulares de cargos, cada um zelosamente empenhado em preservar sua posição e evitar que alguém se intrometa em sua esfera de atividade — mas ao mesmo tempo se esforçando ansiosamente para jogar fora toda a responsabilidade de ação para outra pessoa.

Apesar de todo o seu ofício, tal burocracia oferece um exemplo clássico de indolência humana. Nada se move quando nenhum estímulo externo está presente. Nas empresas nacionalizadas, existindo dentro de uma sociedade baseada em sua maioria na propriedade privada dos meios de produção, todo estímulo às melhorias no processo vem daqueles empresários que, como empreiteiros de semimanufaturados e máquinas, esperam lucrar com eles. Os chefes da própria empresa raramente, ou nunca, fazem inovações. Eles se contentam em imitar o que acontece em empreendimentos semelhantes de propriedade privada. Mas onde todas as preocupações são socializadas, dificilmente haverá qualquer conversa sobre reformas e melhorias.

§7
Sociedades por ações e a economia socialista

Uma das falácias atuais do socialismo é que as companhias são um estágio preliminar do empreendimento socialista. Os dirigentes das companhias — argumenta-se — não são os proprietários dos meios de produção e, no entanto, os empreendimentos florescem sob sua direção. Se, no lugar dos acionistas, a sociedade assumisse a função de propriedade, as coisas não seriam alteradas. Os diretores não trabalhariam pior para a sociedade do que para os acionistas.

Essa noção de que na sociedade por ações a função empresarial é exclusivamente do acionista e que todos os órgãos da empresa atuam apenas como funcionários dos acionistas, permeia também a teoria jurídica, e tem-se tentado torná-la a base da lei empresarial. É responsável pelo fato da ideia de

negócio que está na base da criação da companhia ter sido falsificada e até hoje as pessoas não terem conseguido encontrar para a companhia uma forma jurídica que lhe permitisse funcionar sem atrito, e que o sistema empresarial em toda parte sofra graves abusos.

Na verdade, nunca e em nenhum lugar existiram companhias prósperas correspondentes aos ideais criados pelos juristas estatistas. O sucesso sempre foi alcançado apenas por aquelas empresas cujos diretores têm interesse pessoal predominante na prosperidade da empresa. A força vital e a eficácia da companhia residem na parceria entre os verdadeiros dirigentes da empresa — que geralmente têm o poder de alienar parte, senão a maioria do capital social — e os demais acionistas. Somente quando esses diretores têm o mesmo interesse na prosperidade do empreendimento que todos os proprietários, somente quando seus interesses coincidem com os interesses do acionista, é que a atividade é desenvolvida no interesse da companhia.

Quando os diretores têm interesses diferentes dos de uma parte, ou da maioria, ou de todos os acionistas, os negócios são realizados contra os interesses da empresa. Pois em todas as companhias que não murcham na burocracia, os que realmente estão no poder sempre administram os negócios em seu próprio interesse, coincidindo ou não com os interesses dos acionistas. É um pressuposto inevitável da prosperidade das empresas que os detentores do poder receberão grande parte dos lucros da empresa e que serão principalmente afetados pelos infortúnios da empresa. Em todas as companhias florescentes, esses homens, irrelevante de qual seja seu status jurídico, exercem a influência decisiva. O tipo de homem a quem as companhias devem seu sucesso não é o tipo de gerente geral que se assemelha aos funcionários públicos em seus modos de pensar, que é muitas vezes um ex-funcionário público cuja qualificação mais importante é uma boa conexão com os que estão no poder político. É o gerente que se interessa por suas ações, é o promotor e o fundador — estes são os responsáveis pela prosperidade.

A teoria socialista-estatista, é claro, não admite isso. Ele se esforça para forçar a companhia a assumir uma forma jurídica na qual ela deve definhar. Recusa-se a ver nos dirigentes da empresa qualquer coisa, exceto funcionários, pois o estatista quer pensar no mundo inteiro como habitado apenas por funcionários. Alia-se aos empregados e operários organizados em sua luta ressentida contra as altas somas pagas à administração, acreditando que os lucros do negócio surgem por si próprios e são reduzidos por tudo o que é pago

aos responsáveis. Por fim, também se volta contra o acionista. A última doutrina alemã não quer, “tendo em vista a evolução do conceito de fair-play”, deixar que o interesse próprio do acionista decida, mas sim “o interesse e o bem-estar da própria empresa, ou seja, seu próprio interesse econômico, jurídico e o valor sociológico, independente das maiorias transitórias de acionistas transitórios”. Pretende criar para a administração das companhias um cargo de poder que as torne independentes da vontade de quem detém a maioria do capital social.[179]

Que “motivos altruístas” ou semelhantes são sempre decisivos na administração de companhias bem-sucedidas, é uma fábula. Essas tentativas de modelar a lei empresarial segundo o ideal ilusório dos políticos estatistas não conseguiram fazer da companhia uma peça da ilusória “economia funcional”; entretanto, prejudicaram a forma de empresa da companhia.

[179] Veja a crítica dessas teorias e movimentos em Passow, *Der Strukturwandel der Aktiengesellschaft im Lichte der Wirtschaftsenquete*, Jena 1930, p. 1 *et seq*.

Capítulo VII — A impraticabilidade do socialismo

§1
Os problemas fundamentais de uma economia socialista sob condições dinâmicas

As investigações anteriores mostraram as dificuldades enfrentadas para o estabelecimento de uma ordem socialista da sociedade. Em uma comunidade socialista, falta a possibilidade de cálculos econômicos: é, portanto, impossível determinar o custo e o resultado de uma operação econômica ou fazer com que o resultado do cálculo seja o teste da operação. Isso por si só seria suficiente para tornar o socialismo impraticável. Mas, além disso, outro obstáculo intransponível está em seu caminho. É impossível encontrar uma forma de organização que torne a ação econômica do indivíduo independente da cooperação de outros cidadãos, sem deixá-la aberta a todos os riscos do simples jogo de azar. Esses são os dois problemas e, sem sua solução, a realização do socialismo parece impraticável, a menos que em um estado completamente estacionário.

Até agora, pouca atenção tem sido dada a essas questões fundamentais. O primeiro geralmente foi quase ignorado. A razão para isso é que as pessoas não conseguiram se livrar da ideia de que o tempo de trabalho pode ser uma medida eficiente de valor. Mas mesmo muitos daqueles que reconhecem que a teoria do valor-trabalho é insustentável continuam a acreditar que o valor pode ser medido. As frequentes tentativas feitas para descobrir um padrão de valor provam isso. Para entender o problema do cálculo econômico, era necessário reconhecer o verdadeiro caráter das relações de troca expressas nos preços de mercado.

A existência desse importante problema só poderia ser revelada pelos métodos da moderna teoria subjetiva do valor. Na prática, embora a tendência tenha sido toda na direção do socialismo, o problema não se tornou tão urgente a ponto de atrair a atenção geral.

É bem diferente com o segundo problema. Quanto mais a empresa comunal se estende, mais atenção é atraída para os maus resultados comerciais das empresas nacionalizadas e municipalizadas. É impossível não perceber a causa da

dificuldade: uma criança pode ver onde falta algo. De modo que não se pode dizer que esse problema não foi resolvido. Mas a forma como foi abordada foi deploravelmente inadequada. Sua conexão orgânica com a natureza essencial da empresa socialista foi considerada apenas uma questão de melhor seleção de pessoas. Não se percebeu que até mesmo homens excepcionalmente talentosos de alto caráter não podem resolver os problemas criados pelo controle socialista da indústria.

§2
Soluções tentadas

No que diz respeito à maioria dos socialistas, o reconhecimento desses problemas é obstruído, não apenas por sua rígida adesão à teoria do valor-trabalho, mas também por toda a sua concepção de atividade econômica. Eles não percebem que a indústria deve estar mudando constantemente: sua concepção da comunidade socialista é sempre estática. Enquanto estão criticando a ordem capitalista, eles lidam com os fenômenos de uma economia progressista e pintam com cores brilhantes o atrito causado pela mudança econômica. Mas eles parecem considerar toda mudança e não apenas o atrito causado por ela, como um atributo peculiar da ordem capitalista. No reino feliz do futuro, tudo se desenvolverá sem movimento ou fricção.

Podemos ver isso melhor se pensarmos na imagem do empresário geralmente desenhada pelos socialistas. Em tal quadro, o empresário é caracterizado apenas pela maneira especial com que obtém sua renda. É claro que qualquer análise da ordem capitalista deve tomar como ponto central não o capital nem os capitalistas, mas o empresário. Mas o socialismo, incluindo o socialismo marxista, vê no empresário alguém ligado ao processo de produção, alguém cujo trabalho todo consiste na apropriação da mais-valia. Será suficiente expropriar esses parasitas para criar uma sociedade socialista. A lembrança da libertação dos camponeses e da abolição da escravidão paira vagamente na mente de Marx e ainda mais na mente de muitos outros socialistas.

Mas eles não conseguem ver que a posição do senhor feudal era bem diferente da do empresário. O senhor feudal não teve influência na produção. Ele ficava fora do processo de produção: somente quando era concluído ele entrava em cena com uma reivindicação de participação na produção. Mas, na medida em que o senhor feudal e o dono de escravos também eram líderes da produção, eles mantiveram sua posição mesmo após a abolição da servidão e da escravidão. O fato de que doravante teriam de dar aos trabalhadores o valor de

seu trabalho não mudou sua função econômica. Mas o empresário cumpre uma tarefa que deve ser realizada até mesmo em uma comunidade socialista. Isso o socialista não vê ou, pelo menos, se recusa a ver.

A incompreensão do socialismo sobre o empresário degenera em idiossincrasia sempre que a palavra especulador é mencionada. Mesmo Marx, sem se importar com as boas resoluções que o animaram, segue inteiramente as linhas “pequeno-burguesas” a esse respeito e sua escola até o superou. Todos os socialistas negligenciam o fato de que, mesmo em uma comunidade socialista, toda operação econômica deve ser baseada em um futuro incerto, e que sua consequência *econômica* permanece incerta, mesmo que seja *tecnicamente* bem-sucedida. Eles veem na incerteza que leva à especulação uma consequência da anarquia da produção, embora na verdade seja um resultado necessário das mudanças nas condições econômicas.

A grande massa de pessoas é incapaz de perceber que na vida econômica nada é permanente, exceto a mudança. Eles consideram o estado de coisas existente como eterno; como tem sido, sempre será. Mas mesmo que estivessem em posição de visualizar o *panta rei* eles ficariam perplexos com os problemas a serem resolvidos. Ver e agir com antecedência, seguir novos caminhos, é sempre preocupação apenas dos poucos, os líderes. O socialismo é a política econômica da multidão, das massas, distante discernimento sobre a natureza da atividade econômica. A teoria socialista é precipitada em suas opiniões sobre questões econômicas — é criada e apoiada por aqueles que acham a vida econômica algo alheio, e não a compreendem.

Entre os socialistas, apenas Saint-Simon percebeu em certa medida a posição dos empresários na economia capitalista. Como resultado, ele frequentemente não recebe o nome de Socialista. Os outros falham completamente em perceber que as funções dos empresários na ordem capitalista devem ser desempenhadas também em uma comunidade socialista. Isso se reflete mais claramente nos escritos de Lenin.

Segundo ele, o trabalho executado em uma ordem capitalista por aqueles que ele se recusou a designar como “trabalhadores” pode ser resumido em “Auditoria da Produção e Distribuição” e “manutenção dos registros do trabalho e dos produtos”. Isso poderia ser facilmente atendido pelos trabalhadores armados, “por todo o povo armado”.[180] Lenin separa, com razão, essas funções

[180] Lenin, *Staat und Revolution*, p. 94.

dos “capitalistas e funcionários” do trabalho do pessoal superior tecnicamente treinado, não perdendo, entretanto, a oportunidade atacar pessoas cientificamente treinadas, expressando aquele desprezo por todo trabalho altamente qualificado, que é característico do esnobismo do proletário marxiano. “Este registro, este exercício de auditoria”, diz ele, “o capitalismo simplificou ao máximo e reduziu a operações extremamente simples de superintendência e lançamento de livros ao alcance de qualquer pessoa capaz de ler e escrever. Para controlar essas operações, basta um conhecimento de aritmética elementar e obter os recibos corretos.”[181] É, portanto, imediatamente possível permitir que todos os membros da sociedade façam essas coisas por si mesmos.[182] Isso é tudo, absolutamente tudo o que Lenin tinha a dizer sobre esse problema; e nenhum socialista tem mais uma palavra a dizer. Eles não têm maior percepção dos fundamentos da vida econômica do que o menino de recados, cuja única ideia do trabalho do empresário é que ele cobre pedaços de papel com letras e números.

Foi por essa razão que foi absolutamente impossível para Lenin compreender as causas do fracasso de sua política. Em sua vida e em suas leituras, ele permaneceu tão afastado dos fatos da vida econômica que era tão estranho ao trabalho da burguesia quanto um hotentote ao trabalho de um explorador que toma medidas geográficas. Quando ele viu que seu trabalho não poderia prosseguir nas linhas originais, ele decidiu não confiar mais em referências a “trabalhadores armados” para obrigar os especialistas “burgueses” a cooperar: em vez disso, eles deveriam receber “alta remuneração” por “um curto período de transição” para que pudessem dar início à ordem socialista e assim se tornarem supérfluos. Ele até pensou que isso aconteceria dentro de um ano.[183]

Os socialistas que não pensam na comunidade socialista como a organização fortemente centralizada concebida por seus irmãos mais inteligentes e como a única logicamente concebível, acreditam que as dificuldades enfrentadas pela gestão da indústria podem ser resolvidas por instituições democráticas dentro das empresas.

Eles acreditam que as indústrias individuais poderiam conduzir suas operações com um certo grau de independência sem colocar em risco a uniformidade e a coordenação correta da indústria. Se cada empresa fosse

---

181 *lbid.*, p. 95.
182 *lbid.*, p. 96.
183 Lenin, *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht*, Berlim 1918, p. 16 *et seq*.

colocada sob o controle de um comitê de trabalhadores, não haveria mais dificuldades. Em tudo isso, há toda uma safra de falácias e erros. O problema da administração econômica com o qual estamos preocupados reside muito menos no trabalho das indústrias individuais do que na harmonização do trabalho das preocupações individuais em todo o sistema econômico. Trata de questões como dissolver, ampliar, transformar e limitar empreendimentos existentes e estabelecer novos empreendimentos — questões que jamais poderão ser decididas pelos trabalhadores de uma indústria. Os problemas de condução de uma indústria vão muito além da preocupação individual.

O socialismo estadual e municipal forneceu experiência desfavorável suficiente para chamar a atenção para o problema do controle econômico. Mas os estatistas em geral trataram esse problema de forma não menos inadequada do que aqueles que o trataram na Rússia bolchevique. A opinião geral parece considerar que o grande mal dos empreendimentos comunitários se deve ao fato de não serem dirigidos por ramos de "negócios". Bem entendida, essa palavra-chave pode levar a uma visão correta do problema. Na verdade, falta ao empreendimento comunal o espírito do homem de negócios, e o principal problema para o socialismo aqui é criar algo para colocar em seu lugar. Mas a palavra-chave não é entendida dessa forma. É uma descendência da mente burocrática: isto é, vem de pessoas para quem toda atividade humana representa o cumprimento de deveres oficiais e profissionais formais. O funcionalismo classifica a atividade de acordo com a capacidade para realizá-la formalmente adquirida por meio de exames e de determinado tempo de serviço. "Formação" e "tempo de serviço" são as únicas coisas que o funcionário traz para o "trabalho". Se o trabalho de um corpo de funcionários parece insatisfatório, só pode haver uma explicação: os funcionários não tiveram o treinamento adequado e as nomeações futuras devem ser feitas de forma diferente. Propõe-se, portanto, que seja exigida uma formação diferente para os futuros candidatos. Se ao menos os funcionários do empreendimento comunitário viessem com um treinamento *empresarial*, o empreendimento seria mais *comercial*. Mas para o funcionário que não pode entrar no espírito da indústria capitalista, isso não significa nada mais do que certas manifestações externas da técnica de negócios: respostas rápidas a consultas, a adoção de certos aparelhos técnicos de escritório, que ainda não foram suficientemente introduzidos nos departamentos, tais como máquinas de escrever, máquinas copiadoras, etc., a redução de duplicações desnecessárias e outras coisas. Desse modo, "o espírito empresarial" penetra nos escritórios da empresa comunitária. E as pessoas ficam muito surpresas quando esses homens treinados nessas linhas, também fracassam, fracassam ainda mais

do que os tão caluniados servidores públicos que, de fato, se mostram superiores pelo menos na escolaridade formal.

Não é difícil expor as falácias inerentes a tais noções. Os atributos do homem de negócios não podem ser divorciados da posição do empresário na ordem capitalista. “Negócios” não é em si uma qualidade inata em uma pessoa; apenas as qualidades de mente e caráter essenciais a um homem de negócios podem ser adquiridas. Muito menos é uma realização que pode ser adquirida pelo estudo, embora o conhecimento e as realizações necessárias a um homem de negócios possam ser ensinados e aprendidos. Um homem não se torna um homem de negócios passando alguns anos em treinamento comercial ou em um instituto comercial, nem por conhecimento de contabilidade e jargão do comércio, nem por domínio de línguas, datilografia e taquigrafia. Essas são coisas que o balconista precisa. Mas o balconista não é um homem de negócios, embora na linguagem comum possa ser chamado de “homem de negócios treinado”.

Quando essas verdades óbvias ficaram claras no final, tentou-se a experiência de transformar empresários, que haviam trabalhado com sucesso por muitos anos, em gerentes de empresas públicas. O resultado foi lamentável. Eles não se saíram melhor do que os outros; além disso, careciam do senso de rotina formal que distingue o oficial vitalício. O motivo era óbvio. Um empresário privado de seu papel característico na vida econômica deixa de ser um homem de negócios. Por mais experiência e rotina que ele possa trazer para sua nova tarefa, ele ainda será apenas um oficial nela.

É igualmente inútil tentar resolver o problema por meio de novos métodos de remuneração. Pensa-se que, se os gestores das empresas públicas fossem mais bem pagos, surgiria a competição por esses cargos e tornaria possível a seleção dos melhores homens. Muitos vão além e acreditam que as dificuldades serão superadas com a concessão aos administradores de participação nos lucros.

É significativo que essas propostas quase nunca tenham sido postas em prática, embora pareçam bastante praticáveis desde que existam empreendimentos públicos ao lado de empresas privadas, e desde que a possibilidade de cálculo econômico permita a apuração do resultado alcançado pela empresa pública que não é o caso no socialismo puro. Mas o problema não é tanto a questão da participação do administrador no lucro, mas de sua participação nas perdas que surgem por meio de sua condução dos negócios. Exceto em um sentido puramente moral, o administrador sem propriedade de

uma empresa pública pode ser responsabilizado apenas por uma parte comparativamente pequena das perdas. Tornar um homem materialmente interessado em lucros e pouco preocupado com perdas simplesmente encoraja a falta de seriedade. Esta é a experiência, não apenas das empresas públicas, mas também de todas as empresas privadas, que concederam a funcionários relativamente pobres em cargos de chefia direitos a uma porcentagem dos lucros.

É uma fuga do problema colocar a fé na esperança de que a purificação moral da humanidade, que os socialistas esperam que ocorra quando seus objetivos forem realizados, por si mesma, tornará tudo perfeitamente correto. Se o socialismo terá ou não o efeito moral esperado dele, pode ser convenientemente deixado indeciso. Mas os problemas com os quais estamos preocupados não surgem das deficiências morais da humanidade. São problemas da lógica de vontade e ação que devem surgir em todos os momentos e em todos os lugares.

§3
Capitalismo como a única solução

Mas vamos desconsiderar o fato de que até agora todos os esforços socialistas foram frustrados por esses problemas, e tentemos traçar as linhas em que a solução deve ser buscada. Somente fazendo essa tentativa podemos lançar alguma luz sobre a questão de saber se tal solução é possível no quadro de uma ordem socialista da sociedade.

O primeiro passo que seria necessário seria formar seções dentro da comunidade socialista às quais seriam confiadas a administração de determinados ramos de negócios. Enquanto a indústria de uma comunidade socialista for dirigida por uma única autoridade que faz todos os arranjos e assume toda a responsabilidade, a solução dos problemas é inconcebível, porque todos os outros trabalhadores são apenas instrumentos de atuação sem esferas de atuação independentes delimitadas e, consequentemente, sem qualquer responsabilidade especial.

O que devemos almejar é precisamente a possibilidade não apenas de supervisionar e controlar todo o processo, mas de considerar e julgar separadamente os processos subsidiários que ocorrem em uma esfera mais estreita.

Nesse aspecto, pelo menos, nosso procedimento corre paralelo a todas as tentativas anteriores de resolver nosso problema. É claro para todos que o objetivo desejado só pode ser alcançado se a responsabilidade for construída a partir de baixo. Devemos, portanto, partir de uma única indústria ou de um único ramo da indústria. É absolutamente irrelevante qual unidade é considerada uma base conveniente. Não faz diferença se a unidade com a qual começamos é grande ou pequena, pois o mesmo princípio que usamos uma vez para nossa divisão pode ser usado novamente quando for necessário dividir uma unidade muito grande. Muito mais importante do que a questão de onde e com que frequência a divisão será feita é a questão de como, apesar da divisão da indústria em partes, podemos preservar aquela unidade de cooperação sem a qual uma economia social é impossível.

Imaginemos então que a ordem econômica da comunidade socialista seja dividida em qualquer número de partes, cada uma delas sob a responsabilidade de um determinado administrador. Cada gerente de uma seção é responsável por suas operações. Isso significa que o lucro ou uma parte muito considerável do lucro pertence a ele; por outro lado, o fardo das perdas recai sobre ele, na medida em que os meios de produção que desperdiça com más medidas não serão substituídos pela sociedade. Se ele desperdiça todos os meios de produção sob seus cuidados, ele deixa de ser gerente de uma seção e é reduzido às fileiras das massas.

Se essa responsabilidade pessoal do gerente de seção não for uma mera farsa, suas operações devem ser claramente diferenciadas das de outros gerentes. Tudo que ele receber de outros gerentes de seção na forma de matérias-primas ou produtos parcialmente manufaturados para trabalho posterior ou para uso como instrumentos em sua seção e todo o trabalho que ele realizar em sua seção será debitado a ele; tudo o que entregar a outras seções ou para consumo será creditado a ele. É necessário, entretanto, que ele tenha liberdade de escolha para decidir quais máquinas, matérias-primas, produtos parcialmente manufaturados e força de trabalho empregará em sua seção e o que produzirá nela. Se ele não tem essa liberdade, ele não pode ser sobrecarregado com qualquer responsabilidade.

Pois não seria sua culpa se ao comando da autoridade suprema de controle ele tivesse produzido algo para o qual, nas condições existentes, não houvesse demanda correspondente, ou se sua seção fosse prejudicada porque recebeu seu material de outras seções em uma condição inadequada, ou, o que dá no mesmo,

com uma carga muito alta. No primeiro caso, a reprovação de sua seção seria atribuível às disposições do controle supremo, no último às falhas das seções que produziram o material. Mas, por outro lado, a comunidade também deve ser livre para reivindicar os mesmos direitos que concede ao gerente de seção. Isso significa que ele pega os produtos que ele produziu apenas de acordo com suas necessidades, e somente se puder obtê-los à taxa mais baixa de custo, e cobra-lhe o trabalho que fornece a ele na taxa mais alta que há em posição de obter: isto é, fornece o trabalho ao licitante mais alto.

A sociedade como comunidade de produção agora se divide em três grupos. A direção suprema forma uma. Sua função é meramente supervisionar o curso ordenado do processo de produção como um todo, cuja execução é totalmente detalhada para os gerentes de seção. O terceiro grupo são os cidadãos que não estão a serviço da administração suprema e não são gerentes de seção. Entre os dois grupos estão os gerentes de seção como um grupo especial: eles receberam da comunidade de uma vez por todas, no início do regime, uma cota dos meios de produção que não tiveram que pagar nada e continuam a receber dela, a força de trabalho dos membros do terceiro grupo, que são atribuídos aos licitantes mais altos entre eles. A administração central que deve creditar a cada membro do terceiro grupo tudo o que recebeu dos chefes de seção pela sua força de trabalho, ou, caso o empregue diretamente em sua esfera de operação, tudo o que possa ter recebido dos gerentes de seção de sua força de trabalho, então, distribuirão os bens de consumo aos licitantes mais altos entre os cidadãos de todos os três grupos. Os rendimentos serão creditados aos gerentes de seção que entregaram os produtos.

Por meio de tal arranjo da comunidade, o gerente de seção pode ser totalmente responsável por suas ações. A esfera pela qual ele é responsável está nitidamente delimitada daquela pela qual os outros são responsáveis. Não nos deparamos mais com o resultado total da atividade econômica de toda a comunidade industrial em que a contribuição de um indivíduo não pode ser distinguida da de outro. A “contribuição produtiva” de cada gerente de seção individual está aberta a julgamentos separados, como também a de cada cidadão individual nos três grupos.

É claro que os gerentes de seção devem ter permissão para alterar, estender ou contrair sua seção de acordo com o curso de demanda predominante por parte dos cidadãos, conforme indicado no mercado de bens de consumo. Eles devem, portanto, estar em posição de vender os meios de produção de sua seção que são

mais urgentemente necessários em outras seções, a essas outras seções: e devem exigir deles tanto quanto possam obter nas condições existentes…

Mas não precisamos levar a análise adiante. Pois somos confrontados com a ordem da sociedade capitalista, a única forma de economia em que a aplicação estrita do princípio da responsabilidade pessoal de cada cidadão é possível. O capitalismo é aquela forma de economia social em que todas as deficiências do sistema socialista descrito acima são corrigidas. O capitalismo é a única forma concebível de economia social adequada à satisfação das demandas que a sociedade faz de qualquer organização econômica.

Seção II: Relações exteriores de uma comunidade socialista

Capítulo I — Nacional-socialismo e socialismo mundial

§1 A extensão espacial de uma comunidade socialista

O socialismo primitivo é marcado por sua predileção por um retorno aos modos de produção mais simples dos tempos primitivos. Seu ideal é a aldeia autossuficiente ou, no máximo, a província autossuficiente — uma cidade em torno da qual várias aldeias estão agrupadas. Sendo avesso a toda troca e comércio, seus protagonistas consideram o comércio exterior como algo totalmente maligno que deve ser abolido. O comércio exterior introduz mercadorias supérfluas no país. Uma vez que antes era possível prescindir deles, é óbvio que são desnecessários e que apenas a extrema facilidade com que podem ser adquiridos é responsável pelos gastos desnecessários com eles. O comércio exterior mina a moralidade e introduz ideias e costumes estrangeiros. Na utopia, o ideal estoico de autodomínio foi transmutado no ideal econômico de autossuficiência. Plutarco achou uma coisa admirável que na Esparta de Licurgo — como romanticamente concebido em sua época — nenhum navio mercante jamais entrou em seus portos.[184]

Esse apego ao ideal de autossuficiência econômica e sua completa incapacidade de compreender a natureza das trocas e do comércio levaram os utópicos a ignorar o problema dos limites territoriais do estado ideal. Se as fronteiras do país das fadas precisam ser mais largas ou mais estreitas em extensão, isso não entra em suas considerações. Na menor aldeia há espaço suficiente para realizar seus planos. Dessa forma, foi possível pensar em realizar a utopia provisoriamente em pequenas parcelas. Owen fundou a comunidade New Harmony em Indiana. Cabet fundou uma pequena Icária no Texas. Considerant fundou um falanstério modelo no mesmo estado. 'Edições duodécimas da Nova Jerusalém', zomba o manifesto comunista.

---

[184] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, Vol. I, p. 110 et seq.; 123 *et seq*.

Foi só aos poucos que os socialistas começaram a perceber que a autossuficiência de uma pequena área não poderia fornecer base para o socialismo. Thompson, um discípulo de Owen, observou que a realização da igualdade entre os membros de uma comunidade estava longe de significar a realização da igualdade entre os membros de diferentes comunidades. Sob a influência dessa descoberta, ele se voltou para o socialismo centralizado.[185] St. Simon e sua escola eram centralizadores completos. Os esquemas de reforma de Pecqueur afirmavam ser nacionais e universais.[186]

Surge assim um problema peculiar ao socialismo. O socialismo pode existir dentro de áreas limitadas da superfície da Terra? Ou é necessário que todo o mundo habitado constitua uma comunidade socialista unitária?

§2
O tratamento marxiano desse problema

Para os marxianos, só pode haver uma solução para esse problema — a solução ecumênica.

O marxismo, de fato, parte do pressuposto de que, por uma necessidade interna, o capitalismo já deixou sua marca no mundo inteiro. Mesmo hoje, o capitalismo não está limitado a uma única nação ou a um pequeno grupo de nações. Ainda hoje é internacional e cosmopolita. “Em vez do velho isolamento local e nacional e autossuficiência, o comércio mundial se desenvolveu e a interdependência das nações.” O preço barato de suas mercadorias é a “artilharia pesada” da burguesia. Com a ajuda disso, obriga todas as nações, sob pena de extinção, a adotar métodos burgueses de produção. “Isso os força a adotar a chamada civilização, ou seja, a se tornarem burgueses. Em uma palavra, ele cria um mundo à sua própria imagem.” E isso é verdade não apenas para a produção material, mas também para a produção intelectual. “As produções intelectuais de uma nação tornam-se propriedade comum de todos. A limitação e exclusividade nacionais tornam-se cada vez mais impossíveis, e das muitas literaturas nacionais e locais surge uma literatura mundial.”[187]

Segue-se, portanto, da lógica da interpretação materialista da história que também o socialismo não pode ser nacional, mas apenas um fenômeno

---

[185] Tugan-Baranowsky, *Der moderne Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Dresden 1908, p. 136.

[186] Pecqueur, *Théorie nouvelle d’Economie sociale et politique*, p. 699.

[187] Marx-Engels, *Das Kommunistische Manifest*, p. 26.

internacional. É uma fase não apenas na história de uma única nação, mas na história de toda a raça humana. Na lógica do marxismo, a questão de saber se esta ou aquela nação está "madura" para o socialismo não pode nem mesmo ser feita. O capitalismo torna *o mundo* maduro para o socialismo, não uma única nação ou uma única indústria. Os expropriadores, por meio de cuja expropriação deve ser dado o último passo em direção ao socialismo, não devem ser concebidos, exceto como grandes capitalistas cujo capital é investido em todo o mundo. Para o marxiano, portanto, os experimentos socialistas dos "utópicos" são tão sem sentido quanto a proposta jocosa de Bismarck de introduzir o socialismo experimentalmente em um dos distritos poloneses do Estado prussiano.[188] O socialismo é um processo histórico. Não pode ser testado em uma retorta ou antecipado em uma miniatura. Para o marxiano, portanto, o problema da autarquia de uma comunidade socialista sequer pode surgir. A única comunidade socialista que ele pode conceber abrange toda a raça humana e toda a superfície do globo. Para ele, a administração econômica do mundo *precisa* ser unitária.

Os marxianos posteriores têm, de fato, reconhecido que, de qualquer forma, por um tempo, a existência de muitas comunidades socialistas independentes lado a lado precisa ser antecipada.[189] Mas, uma vez que isso seja concedido, deve-se ir mais longe e também levar em consideração a possibilidade de ou mais comunidades socialistas existentes em um mundo que, em sua maior parte, ainda é capitalista.

§3
Liberalismo e o problema das fronteiras

Quando Marx e, com ele, a maioria dos escritores recentes sobre o socialismo consideram o socialismo apenas como realizado em um estado mundial unitário, eles negligenciam forças poderosas que trabalham contra a unificação econômica.

A leviandade com que tratam de todos esses problemas não pode ser atribuída sem razão ao que, como veremos, foi uma aceitação inteiramente injustificável de uma atitude em relação à futura organização política do mundo, que prevalecia na época em que o marxismo estava tomando forma. Naquela época, os liberais sustentavam que todas as divisões regionais e nacionais

---

[188] Discurso de Bismarck no Reichstag alemão, em 19 de fevereiro de 1878 (*Fürst Bismarcks Reden*, editado por Stein, Vol. III, p. 34).

[189] Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Viena 1907, p. 519.

podiam ser consideradas atavismos políticos. A doutrina liberal do livre comércio e da proteção fora proposta — irrefutável para sempre. Ficou demonstrado que todas as limitações ao comércio prejudicam todos os envolvidos e, argumentando-se a partir disso, foi tentado e com sucesso limitar as funções do Estado à produção de segurança. Para o liberalismo, o problema das fronteiras do estado não surge. Se as funções do Estado se limitam à proteção da vida e da propriedade contra o homicídio e o roubo, não é mais de forma alguma importante a quem esta ou aquela terra pertence. Se o estado se estendia por um território mais amplo ou mais estreito, pareceria uma questão indiferente para uma época que estava quebrando barreiras tarifárias e assimilando os sistemas jurídicos e administrativos de um único estado a uma forma comum. Em meados do século XIX, os liberais otimistas podiam considerar a ideia de uma Liga das Nações, um verdadeiro estado mundial, praticável em um futuro não muito distante.

Os liberais não consideravam suficientemente o maior dos obstáculos ao desenvolvimento das livres trocas universais o problema das raças e das nacionalidades. Mas os socialistas ignoraram completamente que isso constituía um obstáculo infinitamente maior ao desenvolvimento de uma sociedade socialista. Sua incapacidade de ir além de Ricardo em todos os assuntos de economia, e seu completo fracasso em compreender todas as questões do nacionalismo, tornava-lhes impossível sequer conceber esse problema.

Capítulo II — O problema da migração sob o socialismo

§1 Migração e diferenças nas condições nacionais

Se as trocas fossem totalmente livres, a produção só ocorreria nas condições mais adequadas. As matérias-primas seriam produzidas nas partes que, levando tudo em consideração, renderiam o produto mais alto. A fabricação seria localizada onde as despesas de transporte, incluindo aquelas necessárias para colocar as mercadorias nas mãos do consumidor final, fossem mínimas. À medida que o trabalho se instala em torno dos centros de produção, a distribuição geográfica da população necessariamente se adapta às condições naturais de produção.

As condições naturais, entretanto, são imutáveis apenas em um sistema econômico estacionário. As forças da mudança estão transformando-os continuamente. Em uma economia em mudança, os homens migram continuamente de lugares onde as condições são menos favoráveis para lugares que são mais favoráveis à produção. Sob o capitalismo, o estresse da competição tende a direcionar o trabalho e o capital para os lugares mais adequados. Em uma comunidade socialista fechada, o mesmo resultado teria de ser alcançado por decreto administrativo. Em ambos os casos, o princípio seria o mesmo: os homens teriam de ir onde as condições de vida fossem mais favoráveis.[190]

Essas migrações são as que mais influenciam a condição das diferentes nações. Eles fazem com que os cidadãos de uma nação, cujas condições naturais são menos favoráveis, se mudem para o território de outras nações com condições mais favoráveis. Se as condições sob as quais ocorre a migração são tais que os imigrantes são assimilados ao seu novo ambiente, então a nação de onde vieram está, nessa medida, enfraquecida em número.

---

[190] Veja o meu *Nation, Staat und Wirtschaft*, Viena 1919, p. 45 et seq., e *Liberalismus*, Jena 1927, p. 93 et seq. Nota do tradutor para o inglês: *Nation, Staat und Wirtschaft* não está em Inglês. *Liberalismus* está em inglês como *The Free and Prosperous Commonwealth: An Exposition of the Ideas of Classical Liberalism*. Traduzido por Ralph Raico. Editado por Arthur Goddard, Princeton, N.J.: D. Van Nostrand 1962. Este livro foi republicado em 1978 sob o título *Liberalism: A Socio-Economic Exposition*. Prefácio à segunda edição de Louis M. Spadaro. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, Inc. 1978. As páginas da obra alemã mencionada aqui (93 *et seq.*) são p. 105 et seq. em ambas as edições em inglês.

Se eles são tais que os imigrantes preservam sua nacionalidade em seu novo lar — ainda mais se eles assimilarem os habitantes originais — então a nação que os recebe encontrará uma ameaça à sua posição nacional.

Ser membro de uma minoria nacional envolve inúmeras desvantagens políticas.[191] Quanto mais amplas as funções da autoridade política, mais onerosas são essas desvantagens. Eles são os menores em um estado que se baseia em princípios puramente liberais. Eles são maiores no estado que se baseia no socialismo. Quanto mais eles são fiéis, maiores se tornam os esforços de cada nação para proteger seus membros do destino de pertencer a uma minoria nacional. Aumentar o número, ser maioria em territórios ricos e extensos, esses se tornam objetivos políticos altamente desejáveis. Mas isso nada mais é do que imperialismo.[192] Nas últimas décadas do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, as armas favoritas do imperialismo foram as tarifas de proteção de armas comerciais, proibições de importação, acréscimos nas exportações, discriminações de frete e assim por diante. Menos atenção foi dada ao uso de outra arma imperialista poderosa — as limitações à emigração e imigração. Isso está se tornando mais significativo agora. A *ultima ratio* do imperialismo é, entretanto, a guerra. Ao lado da guerra, todas as outras armas que ele pode usar parecem meramente auxiliares insuficientes.

Nada nos justifica supor que, sob o socialismo, as desvantagens de pertencer a uma minoria nacional seriam diminuídas. Pelo contrário. Quanto mais o indivíduo dependesse do Estado — quanto mais importância as decisões políticas tivessem para a vida do indivíduo —, mais a minoria nacional sentiria a impotência política a qual estava condenada.

Mas quando consideramos a migração sob o socialismo, não precisamos dar atenção especial ao atrito que daí adviria entre as nações. Pois sob o socialismo devem surgir, mesmo entre membros de uma mesma nação, pontos de diferença que fazem a divisão da superfície da terra — o que é uma questão indiferente ao liberalismo — um problema de importância fundamental.

---

[191] *Nation, Staat und Wirtschaft*, p. 37 et seq.

[192] Ibid, p. 63 *et seq.*; *Liberalismus*, p. 107 et seq. Nota do Tradutor para o inglês: p. 121 *et seq*. nas edições em inglês de 1962 e 1978 desta obra.

§2
A tendência para a descentralização sob o socialismo

Sob o capitalismo, capital e trabalho se movem até que as utilidades marginais sejam iguais em todos os lugares. O equilíbrio é alcançado quando a produtividade marginal de todo capital e trabalho é a mesma.

Deixemos o movimento do capital de lado e consideremos primeiro o movimento do trabalho. Os trabalhadores migrantes depreciam a produtividade marginal do trabalho onde quer que se dirijam. O fato de seus salários, sua renda afundarem, prejudica diretamente os trabalhadores que estavam empregados nos centros de migração antes que ocorresse a incursão de novos trabalhadores. Eles consideram os "imigrantes" como sendo inimigos dos altos salários. Seus interesses particulares seriam servidos por uma proibição de "imigração". Torna-se um ponto cardeal da política partidária de todos esses grupos particulares de trabalhadores para manter os recém-chegados fora.

Foi tarefa do liberalismo mostrar quem arca com os custos de tal política. Os primeiros prejudicados são os trabalhadores dos centros de produção menos favoráveis que, devido à menor produtividade marginal do seu trabalho nesses centros, têm de se contentar com salários mais baixos. Ao mesmo tempo, os proprietários dos meios de produção mais bem situados sofrem por não poderem obter o produto que poderiam obter caso empregassem um maior número de trabalhadores. Mas este não é o fim do assunto. Um sistema que protege os interesses imediatos de grupos particulares limita a produtividade em geral e, no final, prejudica a todos; até mesmo aqueles a quem o sistema começou favorecendo. Como o resultado final afeta o indivíduo, tenha ele, no sistema de proteção e em comparação com o que o que ele teria acumulado sob o completo livre comércio, ganhado ou perdido, depende dos graus de proteção dados a ele e aos outros. Embora, sob proteção, a produção total seja menor do que teria sido sob o livre comércio, de modo que a renda média seja necessariamente menor, ainda é bem possível que certos indivíduos possam se sair melhor do que fariam sob o livre comércio. Quanto mais forte a proteção concedida a interesses particulares, maior o dano à comunidade como um todo e, nessa medida, menor é a probabilidade de que os indivíduos ganhem mais do que perdem.

Assim que for possível defender os interesses privados dessa forma e obter privilégios especiais, uma luta pela preeminência estala entre os interessados. Cada um tenta levar o melhor do outro. Cada um tenta obter mais privilégios

para colher o maior ganho privado. A ideia da proteção perfeitamente igual para todos é a fantasia de uma teoria mal elaborada. Pois, se todos os interesses particulares fossem igualmente protegidos, ninguém colheria qualquer vantagem: o único resultado seria que todos sentiriam a desvantagem da redução da produtividade igualmente. Somente a esperança de obter para si um grau de proteção que o beneficie em comparação com o menos protegido torna a proteção atraente para o indivíduo. É sempre exigido por quem tem o poder de adquirir e preservar privilégios especiais para si.

Ao expor os efeitos da proteção, o liberalismo quebrou o poder agressivo de interesses particulares. Agora se tornava óbvio que, na melhor das hipóteses, apenas alguns poderiam ganhar absolutamente por meio de proteção e privilégios e que a grande maioria inevitavelmente perderia. Essa demonstração privou tais sistemas do apoio das massas. O privilégio caiu porque perdeu popularidade.

Para reabilitar a proteção, era necessário destruir o liberalismo. Isso foi tentado por um duplo ataque: um ataque do ponto de vista do nacionalismo, e um ataque do ponto de vista dos interesses especiais das classes média e trabalhadora que eram ameaçados pelo capitalismo. Um serviu para amadurecer o movimento em direção à exclusividade territorial, o outro o crescimento de privilégios especiais para empregadores e trabalhadores que não estão à altura da pressão da competição. Uma vez que o liberalismo for completamente derrotado, no entanto, e não mais ameaçar o sistema protetor, não resta nada que se oponha à extensão de privilégios particulares. Por muito tempo, pensou-se que a proteção territorial se limitava a áreas nacionais, que a reimposição de tarifas internas, a limitação da migração interna, e as sim por diante, não era mais concebível. E isso certamente é verdade, desde que qualquer consideração seja preservada pelo liberalismo. Mas, durante a guerra, até mesmo isso foi abandonado na Alemanha e na Áustria, e surgiram da noite para o dia todos os tipos de barreiras regionais. Para garantir um custo de vida mais baixo para sua própria população, os distritos que produziam excedentes da produção agrícola se desligavam dos distritos que poderiam sustentar sua população apenas importando alimentos. As cidades e áreas industriais limitaram a imigração para contrabalançar o aumento dos preços dos alimentos e dos aluguéis. O particularismo regional rompeu aquela unidade da área econômica na qual o neomercantilismo nacional havia baseado todos os seus planos.

SOCIALISMO

Mesmo admitindo que o socialismo seja praticável, o desenvolvimento de um socialismo mundial unitário encontraria graves dificuldades. É bem possível que os trabalhadores em distritos específicos, ou empresas específicas, ou fábricas específicas, considerem que os instrumentos de produção que por acaso se encontram dentro de sua área eram de sua propriedade e que nenhum estranho tinha o direito de lucrar com eles. Nesse caso, o Socialismo Mundial se dividiria em numerosas comunidades socialistas autônomas — se, de fato, não se tornasse totalmente sindicalizado. Pois o sindicalismo é nada menos do que o princípio da descentralização aplicado consistentemente.

Capítulo III — Comércio exterior sob o socialismo

§1 Autarquia e socialismo

Uma comunidade socialista, que não incluísse toda a humanidade, não teria motivos para permanecer isolada do resto do mundo. É verdade que pode ser inquietante para os governantes de tal Estado que ideias estrangeiras ultrapassem as fronteiras com produtos estrangeiros. Eles poderiam temer pela permanência de seu sistema, se seus súditos pudessem comparar sua posição com a de estrangeiros que não eram cidadãos de uma comunidade socialista. Mas essas são considerações políticas e não se aplicam se os países estrangeiros também forem socialistas. Além disso, um estatista que está convencido da conveniência do socialismo deve esperar que as relações com os estrangeiros os tornem também socialistas: ele não teme que isso possa prejudicar o socialismo de seus próprios compatriotas.

Quais as desvantagens que surgiriam do fechamento das fronteiras contra a importação de bens estrangeiros para o abastecimento dos camaradas socialistas é dito pela teoria do livre comércio. O capital e o trabalho teriam de ser aplicados em condições produtivas relativamente desfavoráveis, gerando um rendimento menor do que o obtido de outra forma. Um exemplo extremo deixará isso claro. Às custas de um enorme gasto de capital e trabalho, uma Alemanha socialista poderia cultivar café em estufas. Mas obviamente seria mais vantajoso adquiri-lo do Brasil em troca de produtos cujas condições de produção na Alemanha fossem mais favoráveis.[193]

§2 Comércio exterior sob o socialismo

Tais considerações indicam os princípios nos quais uma comunidade socialista teria de basear sua política comercial. Na medida em que aspirava a permitir que suas ações fossem guiadas *puramente* por considerações econômicas, ela precisaria ter por objetivo assegurar exatamente o que em plena

[193] É supérfluo contestar os planos da autarquia, que foram discutidos com mais zelo pelos ingênuos *litterateurs* do círculo “Tat” (Fried, *Das Ende des Kapitalismus,* Jena 1931). A Autarquia provavelmente depreciaria o padrão de vida do povo alemão incomparavelmente, mais do que o fardo das Reparações multiplicado em cem vezes.

liberdade de comércio seria assegurado pelo curso irrestrito das forças econômicas. A comunidade socialista limitaria suas atividades à produção das mercadorias que poderia produzir em condições comparativamente mais favoráveis do que as existentes no exterior, e exploraria cada linha de produção apenas na medida em que essa vantagem relativa se justificasse. Ela obteria todas as outras mercadorias do exterior por meio de troca.

Esse princípio fundamental é válido quer o comércio com o exterior seja ou não realizado pelo recurso a um meio geral de troca — pelo recurso ao dinheiro — ou não. No comércio exterior, assim como no comércio interno — não há diferença entre eles — nenhuma produção racional poderia se dar sem o cálculo da moeda e a formação dos preços dos meios de produção. Sobre este ponto, não temos nada a acrescentar ao que já dissemos. Mas aqui desejamos considerar uma comunidade socialista, existindo em um mundo que, de outra forma, não seria socialista. Essa comunidade poderia estimar e calcular em dinheiro exatamente da mesma forma que uma ferrovia estadual ou uma rede municipal de água, existindo em uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção.

§3
Investimento Estrangeiro

Ninguém é indiferente perante como as coisas estão para seu vizinho. Uma vez que a produtividade do trabalho aumenta através da divisão do trabalho, é de interesse de todos que isso seja realizado na medida do possível. Eu também ficaria prejudicado se ainda houvesse pessoas que mantivessem uma autarquia de suas economias domésticas: pois, se elas afrouxassem seu isolamento, a divisão do trabalho poderia se tornar ainda mais abrangente. Se os meios de produção estão nas mãos de agentes relativamente ineficientes, o dano é universal.

Sob o capitalismo, a busca de lucro dos empresários individuais harmoniza os interesses do indivíduo com os da comunidade. Por um lado, o empresário está sempre em busca de novos mercados e vendendo abaixo com mercadorias mais baratas e melhores os produtos mais caros e inferiores de uma produção menos racionalmente organizada.

Por outro lado, ele está sempre buscando fontes de matéria-prima mais baratas e produtivas e abrindo locais mais favoráveis para a produção. Essa é a verdadeira natureza daquela tendência expansiva do capitalismo, que a

propaganda neomarxista deturpa completamente como a "*Verwertungsstreben des Kapitals*" e tão incrivelmente envolvida em uma explicação do imperialismo moderno.

A velha política colonial da Europa era mercantilista, militarista e imperialista. Com a derrota do mercantilismo pelas ideias liberais, o caráter da política colonial mudou completamente. Das antigas potências coloniais, Espanha, Portugal e França perderam a maior parte de suas antigas posses. A Inglaterra, que se tornara a maior das potências coloniais, administrava suas posses de acordo com os princípios da teoria do livre comércio. Não era absurdo para os livre-mercadistas ingleses falar da vocação da Inglaterra de elevar os povos atrasados a um estado de civilização. A Inglaterra demonstrou por atos que considerava sua posição na Índia, nas Colônias da Coroa e nos Protetorados, uma obrigação geral da civilização europeia. Não é hipocrisia quando os liberais ingleses falam do governo da Inglaterra nas colônias como sendo não menos útil para os habitantes e para o resto do mundo do que é para a Inglaterra. O simples fato de a Inglaterra ter preservado o livre comércio na Índia mostra que ela concebeu sua política colonial em um espírito bem diferente daquele dos estados que entraram ou reentraram na esfera da política colonial nas últimas décadas do século XIX — França, Alemanha, Estados Unidos, Japão, Bélgica e Itália. As guerras travadas pela Inglaterra durante a era do liberalismo para estender seu império colonial e abrir territórios que se recusavam a admitir o comércio exterior lançaram as bases da economia mundial moderna.[194] Para medir o verdadeiro significado dessas guerras, basta imaginar o que teria acontecido se a Índia e a China e seu interior tivessem permanecido fechados ao comércio mundial.

Não apenas cada chinês e cada hindu, mas também cada europeu e cada americano estariam em uma situação consideravelmente pior se a Inglaterra

[194] Ao julgar a política inglesa de abertura da China, as pessoas constantemente colocavam em primeiro plano o fato de que foi o comércio de ópio que deu a ocasião direta e imediata para a eclosão de complicações de guerra. Mas nas guerras que ingleses e franceses travaram contra a China entre 1839 e 1860, o que estava em jogo era a liberdade de comércio geral e não apenas a liberdade do comércio de ópio. O que do ponto de vista do Livre Comércio, nenhuma barreira deve ser colocada no caminho nem mesmo do comércio de venenos, e que cada um deve se abster por seu próprio impulso de gozos prejudiciais ao seu organismo, não é tão vil e mesquinho quanto os escritores socialistas e anglófobos tendem a representar. Rosa Luxemburgo, *Die Akkumulation des Kapitals*, Berlim, 1913, p. 363 *et seq.*, critica os ingleses e franceses por não ter sido um ato heroico derrotar com armas europeias os chineses, que dispunham apenas de armas obsoletas. Deveriam os franceses e os ingleses também ter entrado em campo apenas com armas e lanças antigas?

perdesse a Índia hoje, e se aquela grande terra, tão ricamente dotada pela natureza, afundasse na anarquia, de modo que não oferecesse mais um mercado para o comércio internacional ou não oferecesse mais um mercado tão grande — haveria uma catástrofe econômica de primeira ordem.

O liberalismo visa abrir todas as portas fechadas ao comércio. Mas de forma alguma deseja obrigar as pessoas a comprar ou vender. Seu antagonismo se limita aos governos que, ao impor proibições e outras limitações ao comércio, excluem seus súditos das vantagens de participar do comércio mundial e, portanto, prejudicam o padrão de vida de toda a humanidade. A política liberal nada tem em comum com o imperialismo. Ao contrário, visa derrubar o imperialismo e expulsá-lo da esfera do comércio internacional.

Uma comunidade socialista teria de fazer o mesmo. Também não seria capaz de permitir que áreas ricamente dotadas pela natureza fossem permanentemente excluídas do comércio internacional, nem que nações inteiras se abstivessem de trocas. Mas aqui o socialismo encontraria um problema que só pode ser resolvido sob o capitalismo — o problema da propriedade do capital no exterior.

Sob o capitalismo, como diriam os livre-mercadistas, as fronteiras não têm significado. O comércio fluiria sobre elas sem obstáculos. Elas não proibiriam nem o movimento dos produtores mais adequados para meios de produção imóveis, nem o investimento de meios de produção móveis nos locais mais adequados. A propriedade dos meios de produção seria independente da cidadania. O investimento estrangeiro seria tão fácil quanto o investimento doméstico.

Sob o socialismo, a situação seria diferente. Seria impossível para uma comunidade socialista possuir meios de produção fora de suas próprias fronteiras. Não poderia investir capital no exterior, mesmo se isso pudesse resultar um rendimento superior. Uma Europa socialista precisa permanecer indefesa, enquanto uma Índia socialista explora seus recursos de forma ineficiente e, portanto, traz menos bens ao mercado mundial do que teria trazido de outra forma. Novas ofertas de capital precisam ser utilizadas em condições menos favoráveis na Europa, enquanto na Índia, por falta de novo capital, condições mais favoráveis de produção não são totalmente exploradas. Assim, comunidades socialistas independentes, existindo lado a lado e trocando apenas mercadorias, alcançariam uma posição sem sentido. Independentemente de

outras considerações, o próprio fato de suas independências levariam a um estado de coisas em que a produtividade necessariamente diminuiria.

Essas dificuldades não poderiam ser superadas enquanto comunidades socialistas independentes existissem lado a lado. Eles só poderiam ser superados pela amálgama das comunidades separadas em um estado socialista unitário abrangendo o mundo inteiro.

Seção III: Formas particulares de socialismo e pseudossocialismo

Capítulo I — Formas particulares de socialismo

§1 A natureza do socialismo

A essência do socialismo é esta: todos os meios de produção estão sob o controle exclusivo da comunidade organizada. Isso, e isso somente, é socialismo. Todas as outras definições são enganosas.

É possível acreditar que o socialismo só pode ser realizado sob condições políticas e culturais bem definidas. Tal crença, entretanto, não é justificativa para limitar o termo a uma forma particular de socialismo e ocultá-lo de todas as outras maneiras concebíveis de realizar o ideal socialista. Os socialistas marxistas têm sido muito zelosos em recomendar seu próprio tipo particular de socialismo como o único socialismo verdadeiro e em insistir que todos os outros ideais e métodos socialistas de realizar o socialismo não têm nada a ver com o socialismo genuíno. Politicamente, essa atitude dos socialistas foi extremamente astuta. Teria aumentado muito as dificuldades de sua campanha se estivessem preparados para admitir que seu ideal tinha algo em comum com os ideais defendidos pelos líderes de outros partidos. Eles nunca teriam reunido milhões de alemães descontentes sob suas bandeiras se tivessem admitido abertamente que seus objetivos não eram fundamentalmente diferentes daqueles das classes governantes do estado prussiano. Se um marxista tivesse sido questionado antes de outubro de 1917 em que forma o seu socialismo diferia do socialismo de outros movimentos, especialmente do dos conservadores, ele teria respondido que sob o socialismo marxista, a democracia e o socialismo estavam indissoluvelmente unidos e, além disso, o socialismo marxista era um socialismo apátrida porque pretendia abolir o Estado.

Já vimos qual a validade esses argumentos e, de fato, desde a vitória dos bolcheviques, eles rapidamente desapareceram da lista dos lugares-comuns marxianos. De qualquer forma, as concepções de democracia e apátrida que os

marxianos sustentam hoje são bastante diferentes daquelas que sustentavam anteriormente.

Mas os marxistas poderiam ter respondido à pergunta de outra maneira. Eles poderiam ter dito que seu socialismo era revolucionário, em oposição ao socialismo reacionário e conservador de outros. Tal resposta leva muito mais cedo ao reconhecimento da diferença entre a social-democracia marxiana e outros movimentos socialistas. Pois, para um marxiano, revolução não significa apenas uma alteração forçada do estado de coisas existente, mas, como convém a seu fatalismo peculiar, um processo que aproxima a humanidade do cumprimento de seu destino. Para ele, a revolução social iminente que trará sobre o socialismo é o último passo para a salvação eterna. Revolucionários são aqueles que a história escolheu como instrumentos para a realização de seu plano. O espírito revolucionário é o fogo sagrado que desceu sobre eles e os capacita a realizar esta grande obra. Nesse sentido, o socialista marxiano considera a característica mais notável de seu partido o fato de ser um partido revolucionário. Nesse sentido, ele considera todas as outras partes como uma massa única, uniforme e reacionária, porque se opõem aos seus métodos de alcançar a felicidade final.

É óbvio que tudo isso não tem nada a ver com o conceito sociológico de comunidade socialista. É certamente algo notável que um grupo de pessoas afirme ser o único eleito para nos levar à salvação; mas quando essas pessoas não conhecem nenhum outro caminho para a salvação senão aquele em que muitos outros acreditaram, a afirmação de que eles foram exclusivamente ordenados para a tarefa não é suficiente para diferenciar seu objetivo fundamentalmente do de outros.

§2
Socialismo de Estado

Para compreender o conceito de socialismo de Estado, não basta explicar o termo etimologicamente. A história da palavra reflete apenas o fato de que o socialismo de Estado era o socialismo professado pelas autoridades da Prússia e de outros Estados alemães. Por se identificarem com o Estado e com a forma assumida pelo Estado e com a ideia de Estado em geral, sugeriu chamar o socialismo ao que adotaram o socialismo de Estado. Quanto mais o ensino marxiano sobre o caráter de classe do Estado e a decadência do Estado obscurecen a ideia fundamental do Estado, mais fácil se tornava o uso do termo.

SOCIALISMO

O socialismo marxiano estava vitalmente preocupado em fazer uma distinção entre nacionalização e socialização dos meios de produção. Os slogans do partido social-democrata nunca teriam se tornado populares se eles representassem a nacionalização dos meios de produção como o objetivo último da mudança socialista. Pois o Estado conhecido pelas pessoas entre as quais o marxismo encontrou sua mais ampla aceitação não era o de inspirar muita esperança em suas incursões na atividade econômica. Os discípulos alemães, austríacos e russos do marxismo viviam em rixa aberta com os poderes que, para eles, representavam o Estado. Além disso, eles tiveram a oportunidade de avaliar os resultados da nacionalização e municipalização; e, com a melhor boa vontade do mundo, não puderam ignorar as grandes carências do empreendimento estadual e municipal. Era quase impossível despertar entusiasmo para um programa de nacionalização. Um partido de oposição estava obrigado, acima de tudo, a atacar o odiado Estado autoritário; só assim poderia conquistar os descontentes. Dessa necessidade de agitação política surgiu a doutrina marxista do esgotamento do Estado. Os liberais exigiram a limitação da autoridade do Estado e a transferência do governo aos representantes do povo; eles exigiram o Estado livre. Marx e Engels tentaram superá-los aderindo sem escrúpulos à doutrina anarquista da abolição de toda autoridade estatal, independente do fato de o socialismo não significar a abolição, mas sim a expansão irrestrita do poder do Estado.

Tão insustentável e absurda quanto a doutrina do desaparecimento do estado sob o socialismo é a distinção acadêmica entre nacionalização e socialização, que está intimamente ligada a ela. Os próprios marxistas estão tão cônscios da fragilidade de sua linha argumentativa que costumam evitar discutir este ponto e se limitam a falar da socialização dos meios de produção, sem qualquer elaboração posterior da ideia, de modo a criar a impressão de que a socialização é algo diferente da nacionalização que todos conhecem.

Quando não podem se abster de discutir este ponto delicado, são obrigados a admitir que a nacionalização de empresas é uma “etapa preliminar na aquisição de todos os poderes produtivos pela própria sociedade”[195] ou “o ponto de partida natural no processo que conduz à comunidade socialista”.[196]

---

[195] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 299. Nota do tradutor para o inglês: p. 385 na edição em inglês.

[196] Kautsky, *Das Erfurter Programm*, 12th Edition, Stuttgart 1914, p. 129.

Assim, Engels finalmente se contenta em fazer uma advertência contra a aceitação, sem mais delongas, de "*toda*" forma de nacionalização como socialista. Em primeiro lugar, ele não descreveria como "passos em direção ao socialismo", a nacionalização realizada para fins de finanças do Estado, como poderia ser adotada 'principalmente para fornecer novas fontes de renda independentes de sanções parlamentares". No entanto, por essas razões, a nacionalização significaria também, na linguagem marxiana, que em um ramo da produção a apropriação da mais-valia pelo capitalista foi abolida. O mesmo se aplica à nacionalização realizada por motivos políticos ou militares que Engels também se recusou a aceitar como socialistas. Ele considera o critério da nacionalização socialista que os meios de produção e comércio adquiridos "deveriam ter realmente superado a direção das sociedades por ações, de modo que a nacionalização se tornou economicamente inevitável". Essa necessidade surge primeiro no caso das "comunicações em grande escala: correios, telégrafos e ferrovias".[197] Mas são precisamente as maiores ferrovias do mundo — a norte-americana — e as linhas telegráficas mais importantes — os cabos do mar profundo — que não foram nacionalizados, enquanto pequenas linhas sem importância nos países socialistas-estatistas foram nacionalizadas há muito tempo. Além disso, a nacionalização dos correios se deu principalmente por motivos políticos e os ferroviários, por motivos militares. Pode-se dizer que essas nacionalizações eram "economicamente inevitáveis?" E o que diabos significa "economicamente inevitável"?

Kautsky também se contenta em rejeitar a visão "de que toda nacionalização de uma função econômica ou de uma empresa econômica é um passo em direção ao socialismo e que isso pode ser conseguido por uma nacionalização geral de toda a máquina econômica sem a necessidade de uma mudança na natureza do Estado".[198] Mas ninguém jamais contestou que a natureza fundamental do Estado mudaria muito se ele se transformasse em uma comunidade socialista por meio da nacionalização de todo o aparato econômico. Assim, Kautsky não pode dizer nada mais do que "enquanto as classes possuidoras forem as classes governantes", a nacionalização completa é impossível.

Isso será alcançado quando "os trabalhadores se tornarem as classes governantes do Estado". Somente quando o proletariado tiver tomado o poder político, ele "transformará o Estado em uma grande sociedade econômica

[197] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 298 et seq. Nota do tradutor para o inglês: p. 385 na edição em inglês.
[198] Kautsky, *Das Erfurter Programm*, p. 129.

fundamentalmente autossuficiente".[199] A questão principal — a única questão que precisa de uma resposta — se a nacionalização completa realizada por outro partido que não o socialista também constituiria o socialismo, Kautsky evita cuidadosamente.

Há, é claro, uma distinção fundamental da mais alta importância entre a nacionalização ou municipalização de empresas individuais que são públicas ou comunitariamente administradas em uma sociedade que mantém o princípio da propriedade privada dos meios de produção, e a socialização completa que não tolera propriedade privada por indivíduos dos meios de produção ao lado da comunidade socialista. Enquanto poucas empresas forem geridas pelo Estado, os preços dos meios de produção serão fixados no mercado, e sendo assim, ainda é possível as empresas estatais fazerem cálculos. Em que medida a conduta dos empreendimentos se basearia nos resultados desses cálculos é outra questão; mas o próprio fato de que, em certa medida, os resultados das operações podem ser quantificados, fornece à administração de tais empresas uma medida que não estaria disponível para a administração de uma comunidade puramente socialista. A forma como as empresas estatais são geridas pode justificadamente ser considerada um mau negócio, mas continua a ser um negócio. Em uma comunidade socialista, como vimos, a economia no sentido estrito da palavra não pode existir.[200]

A nacionalização de todos os meios de produção envolve o socialismo completo. A nacionalização de alguns meios de produção é um passo em direção ao socialismo completo. Se devemos permanecer satisfeitos com o primeiro passo ou se desejamos prosseguir, não altera seu caráter fundamental. Da mesma forma, se quisermos transferir todos os empreendimentos para a propriedade da comunidade organizada, não podemos deixar de nacionalizar todos os empreendimentos, simultânea ou sucessivamente.

A obscuridade lançada pelo marxismo sobre a ideia de socialização foi notavelmente ilustrada na Alemanha e na Áustria, quando os social-democratas chegaram ao poder em novembro de 1918. Um novo e até então quase desconhecido slogan popularizou-se da noite para o dia: a socialização (*Sozialisierung*) foi a solução. Isso foi meramente a paráfrase da palavra alemã *Vergesellschaftung* em uma palavra estrangeira que soa bem. A ideia de que *Sozialisierung* nada mais era do que nacionalização ou municipalização não

---

199 Kautsky, *Das Erfurter Programm*, p. 130.

200 Veja acima p. 119 *et seq*.

poderia ocorrer a ninguém; qualquer um que sustentasse isso era simplesmente visto como quem não sabe nada sobre isso, uma vez que se pensava que entre as duas coisas havia uma lacuna abismal. As Comissões de Socialização criadas logo após a conquista do poder pelos sociais-democratas colocaram o problema de definir a *Sozialisierung* de tal forma que, pelo menos aparentemente, ela pudesse ser distinguida da nacionalização e municipalização do regime anterior.

O primeiro relatório emitido pela comissão alemã tratou da socialização da indústria do carvão e, ao rejeitar a ideia de alcançá-la pela nacionalização das minas de carvão e do comércio do carvão, enfatizou de maneira notável as deficiências de uma indústria nacional do carvão. Mas nada foi dito sobre como a socialização realmente difere da nacionalização. O relatório professava a opinião de que "uma nacionalização isolada da indústria do carvão não pode ser considerada como socialização enquanto uma empresa capitalista continua em outros ramos de produção: significaria apenas a substituição de um empregador por outro". Mas deixou em aberto a questão de saber se uma "socialização" isolada como pretendia e propunha poderia significar qualquer outra coisa nas mesmas condições.[201] Teria sido compreensível se a comissão tivesse prosseguido dizendo que, a fim de cumprir os felizes resultados de uma ordem socialista da sociedade não era suficiente para nacionalizar um ramo da produção, e houvesse recomendado que o Estado deveria assumir todas as empresas de um só golpe, como os bolcheviques na Rússia e na Hungria tinham feito e como os espartaquistas na Alemanha queriam fazer. Mas não foi o que aconteceu. Ao contrário, elaborou propostas de socialização que preconizavam a nacionalização isolada de vários ramos da produção, a começar pela produção e distribuição do carvão. O fato de a comissão ter evitado usar o termo nacionalização não faz diferença.

Foi mera imprecisão jurídica quando a comissão propôs que os proprietários da indústria de carvão socializada alemã não fossem o Estado alemão, mas um "fundo de carvão público alemão" e quando passou a afirmar que essa propriedade deveria ser concebida "apenas em um sentido jurídico formal", mas que "a posição material do empregador privado e, portanto, a possibilidade de explorar trabalhadores e consumidores" é negada a essa confiança pública,[202] a

[201] Bericht, *der Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaues vom 31 Juli 1920*, com apêndice: *Vorläufiger Bericht vom 15 Februar 1919* 2nd edition, *Berlim* 1920, p. 32 *et seq*.

[202] Bericht *der Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaues vom 31 Juli, 1920*, com apêndice: *Vorläufiger Bericht vom 15 Februar 1919*, 2nd edition, Berlim 1920, p. 37.

comissão estava usando o mais vazio dos slogans de sarjeta. Na verdade, todo o relatório nada mais é do que uma coleção de todas as falácias populares sobre os males do sistema capitalista. A única forma da indústria carbonífera, socializada segundo as propostas da maioria, se diferenciar das outras empresas públicas é a composição da sua direção. À frente das minas de carvão não deveria haver um único oficial, mas um comitê constituído de uma certa maneira. *Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus*!

O socialismo de Estado, portanto, não se distingue pelo fato de que o Estado é o pivô da organização comunal, já que o socialismo é totalmente inconcebível de outra forma. Se quisermos entender sua natureza, não devemos olhar para o termo em si. Isso não nos levaria mais longe do que uma tentativa de apreender o conceito de metafísica a partir de um exame do significado das partes que constituem a palavra. Devemos nos perguntar que ideias têm sido associadas à expressão por aqueles que geralmente são considerados seguidores dos movimentos socialistas de Estado, ou seja, os socialistas-estatistas completos.

O socialismo-estatista se distingue de outros sistemas socialistas de duas maneiras. Em contraste com muitos outros movimentos socialistas que contemplam a maior medida possível de igualdade na distribuição da renda social entre os indivíduos, o socialismo estatista faz da base da distribuição o mérito e a classificação do indivíduo. É obviamente supérfluo apontar que o julgamento de mérito é puramente subjetivo e não pode de forma alguma ser testado de uma visão científica das relações humanas. O socialismo-estatista tem visões bastante definidas sobre o valor ético das classes individuais na comunidade. É imbuído de grande estima pela monarquia, a nobreza, os grandes proprietários de terras, o clero, os soldados profissionais, especialmente a classe oficial, e os funcionários. Com certas reservas, também atribui uma posição privilegiada a sábios e artistas. Os camponeses e pequenos comerciantes estão em uma classe especial e abaixo deles vêm os trabalhadores manuais.

No fundo, estão os elementos não confiáveis que estão descontentes com a esfera de ação e com a receita que o plano socialista-estatista lhes atribui e se esforçam para melhorar sua posição material. O socialista-estatista mentalmente organiza uma hierarquia dos membros que compõem seu estado futuro. Os mais nobres terão mais poder, mais honras e mais renda do que os menos nobres. O que é nobre e o que é ignóbil será decidido sobretudo pela tradição. Para o socialista-estatista, a pior característica do sistema capitalista é que ele não atribui renda de acordo com sua avaliação do mérito. Que um comerciante de

leite ou um fabricante de botões para calças obtivesse uma renda maior do que o ramo de uma família nobre, do que um conselheiro particular ou um tenente, parece-lhe intolerável. Para remediar este estado de coisas, o sistema capitalista deve ser substituído pelo socialismo-estatista.

Esta tentativa por parte dos socialistas-estatistas de manter a tradicional ordem social de hierarquia e a valorização ética das diferentes classes, de forma alguma contempla a transferência de toda a propriedade dos meios de produção para a posse formal do Estado. Isso, de fato, na visão socialista-estatista, seria uma subversão completa de todos os direitos históricos. Só os grandes empreendimentos seriam nacionalizados e, mesmo assim, seria aberta uma exceção em favor da agricultura em larga escala, especialmente a propriedade familiar herdada. Na agricultura e nas indústrias de pequeno e médio porte, a propriedade privada deve continuar pelo menos no nome. Da mesma forma, as profissões livres terão alcance permitido, com certas limitações. Mas todas as empresas devem se tornar essencialmente empresas estatais. O agricultor manterá o nome e o título de proprietário, mas será proibido "de buscar egoisticamente apenas lucro mercantil"; tem o "dever de cumprir as finalidades do Estado".[203] Pois a agricultura, segundo o socialista-estatista, é um cargo público. "O agricultor é um funcionário do Estado e deve cultivar para as necessidades do Estado de acordo com seu melhor conhecimento e consciência, ou segundo as ordens do Estado. Se conseguir o seu interesse e o suficiente para se manter, tem tudo o que tem direito a exigir."[204] O mesmo se aplica ao artesão e ao comerciante. Para o empresário independente com controle livre sobre os meios de produção, há tão pouco espaço no socialismo de Estado quanto em qualquer outro socialismo.

As autoridades controlam os preços e decidem o que e quanto deve ser produzido e de que forma. Não haverá especulação de lucro "excessivo". Os funcionários farão com que ninguém obtenha mais do que a "renda justa" adequada, ou seja, uma renda que lhe garanta um padrão de vida adequado à sua posição. Qualquer excesso será "tributado".

---

[203] Philipp v. Arnim, *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung*, 1805, p. vi (citado por Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft*, p. 20).

[204] Philipp v. Arnim, *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung*, 1805, p. 2 (citado em Waltz, op. Cit., P. 21). Veja também Lenz, *Agrarlehre und Agrarpolitik der deutschen Romantik*, Berlim, 1912, p. 84. Veja comentários semelhantes do Príncipe Alois Liechtenstein, um líder dos Socialistas Cristãos Austríacos, citados em Nitti, *Le Socialisme Catholique* (Paris, 1894), p. 370 *et seq*.

Os escritores marxistas também são da opinião de que, para realizar o socialismo, as pequenas empresas não precisam necessariamente ser transferidas diretamente para a propriedade pública. Na verdade, eles consideraram isso totalmente impossível; a única maneira de realizar a socialização para essas pequenas empresas é deixá-las na posse formal de seus proprietários e simplesmente submetê-las à supervisão abrangente do Estado. O próprio Kautsky diz que “nenhum socialista digno de consideração séria jamais exigiu que os camponeses fossem expropriados, muito menos suas propriedades confiscadas”.[205] Nem Kautsky propõe socializar os pequenos produtores expropriando suas propriedades.[206] O camponês e o artesão serão adequados na máquina da comunidade socialista de tal forma que sua produção e a valorização de seus produtos sejam reguladas pela administração econômica, enquanto nominalmente a propriedade permanecerá sua. A abolição do livre mercado irá transformá-los de proprietários e empresários independentes em funcionários da comunidade socialista, distintos dos outros cidadãos apenas pela forma de remuneração.[207] Não pode, portanto, ser considerada uma peculiaridade do esquema socialista-estatista que desta forma remanescente de propriedade privada nos meios de produção persistem formalmente. A única peculiaridade característica é a extensão em que este método de organizar as condições sociais de produção é aplicado. Já foi dito que o socialismo-estatista em geral propõe, da mesma forma, deixar os grandes proprietários de terras — com exceção talvez dos latifundiários — na posse formal de sua propriedade. O que é ainda mais importante é que parte do pressuposto de que a maior parte da população encontrará trabalho na agricultura e em pequenas empresas, e que, comparativamente, poucos entrarão ao serviço direto do Estado como empregados em grandes empresas.

Não só o socialismo-estatista se opõe aos marxistas ortodoxos, representados por Kautsky, por meio de sua teoria de que a agricultura de pequena escala não é menos produtiva do que a agricultura de grande escala, mas também é da opinião de que também na indústria os empreendimentos de pequena escala têm grande margem para operação ao lado das grandes empresas. Esta é a segunda peculiaridade que distingue o socialismo de Estado de outros sistemas socialistas, especialmente a social-democracia.

---

[205] Kautsky, *Die Soziale Revolution*, II, p. 33.

[206] *Ibid*., p. 35.

[207] Bourguin, *Die sozialistischen Systeme*, p. 62 *et seq*.

Talvez seja desnecessário elaborar mais o quadro do Estado ideal desenhado pelos socialistas de Estado. Em grande parte da Europa, foi durante décadas o ideal tácito de milhões, e todos o sabem, mesmo que ninguém o tenha definido claramente. É o socialismo do servidor pacífico e leal, do proprietário da terra, do camponês, do pequeno produtor e de incontáveis trabalhadores e empregados. É o socialismo dos professores, os famosos “socialistas da cátedra” — o *Katheder Sozialismus* — é o socialismo dos artistas, poetas, escritores em uma época da história da arte que ostenta claramente todos os sinais de decadência. É o socialismo apoiado pelas igrejas de todas as denominações. É o socialismo do cesarismo e do imperialismo, o ideal da chamada ‘monarquia social’. É isso que a política da maioria dos Estados europeus, especialmente os estados alemães, concebia como sendo o objetivo distante dos esforços do homem. Foi o ideal social da época que preparou a Primeira Guerra Mundial e com ela pereceu.

Um socialismo que distribui as participações dos indivíduos no dividendo social de acordo com o mérito e a posição pode ser concebido apenas na forma de socialismo de Estado. A hierarquia na qual baseia sua distribuição é a única suficientemente popular para não despertar oposição avassaladora. Embora seja menos capaz de resistir à crítica racionalista do que muitas outras que podem ser sugeridas, ainda assim tem a sanção da idade. Na medida em que o socialismo de Estado tenta perpetuar essa hierarquia e evitar qualquer mudança na escala das relações sociais, a descrição de “socialismo conservador”, às vezes aplicada a ele, é justificada.[208] Na verdade, está mais imbuído do que qualquer outra forma de socialismo com ideias que atribuem a possibilidade de cristalização completa e imutabilidade das condições econômicas: seus seguidores consideram toda inovação econômica supérflua e até prejudicial. E correspondendo a essa atitude está o método pelo qual o socialismo-estatista deseja atingir seus fins.

Se o socialismo marxista é o ideal social daqueles que nada esperam exceto através de uma subversão radical da ordem existente por meio de revoluções sangrentas, o socialismo de Estado é o ideal daqueles que chamam a polícia ao menor sinal de problema. O marxismo se baseia no julgamento infalível de um proletariado repleto de espírito revolucionário, o socialismo-estatista na infalibilidade da autoridade reinante. Ambos concordam na crença em um absolutismo político que não admite a possibilidade de erro.

208 Andler, *Les Origines du Socialisme d’Etat en Allemagne*, 2nd edition, Paris 1911, p. 2, enfatiza especialmente esse caráter do Socialismo de Estado.

Em contraste com o socialismo de Estado, o socialismo municipal não apresenta nenhuma forma especial de ideal socialista. A municipalização das empresas não é considerada um princípio geral sobre o qual se possa basear uma nova organização da vida econômica. Afetaria apenas empresas com um mercado limitado no espaço. Num sistema rigoroso de socialismo de Estado, os empreendimentos municipais estariam subordinados à principal administração econômica e não seriam mais livres para se desenvolver do que os empreendimentos agrícolas e industriais nominalmente permanecendo em mãos privadas.

§3
Militarismo socialista

Socialismo militar é o socialismo de um Estado em que todas as instituições são projetadas para o prosseguimento da guerra. É um socialismo de Estado em que a escala de valores para determinar o status social e a renda dos cidadãos é baseada exclusiva ou preferencialmente na posição ocupada nas forças de combate. Quanto mais alta a classificação militar, maior o valor social e a reivindicação do dividendo nacional.

O Estado militar, ou seja, o Estado do guerreiro em que tudo está subordinado ao propósito de guerra, não pode admitir a propriedade privada dos meios de produção. A prontidão permanente para a guerra é impossível se outros objetivos além da guerra influenciam a vida dos indivíduos. Todas as castas de guerreiros cujos membros foram sustentados pela atribuição de direitos senhoriais ou de concessões de terras, ou mesmo por indústrias baseadas na oferta de trabalho não-livre, com o tempo perderam sua natureza guerreira. O senhor feudal foi absorvido pela atividade econômica e adquiriu outros interesses além de fazer guerra e colher honras militares. Em todo o mundo, o sistema feudal desmilitarizou o guerreiro. Os cavaleiros foram sucedidos pelos *junker*s. A propriedade transforma o lutador em homem econômico. Somente a exclusão da propriedade privada pode manter o caráter militar do Estado.

Somente o guerreiro que não tem outra ocupação além da guerra além da preparação para a guerra, está sempre pronto para a guerra. Homens ocupados em negócios podem travar guerras de defesa, mas não guerras longas de conquista.

O Estado militar é um estado de bandidos. Ele prefere viver de espólio e tributo. Comparado com essa fonte de renda, o produto da atividade econômica

desempenha apenas um papel subordinado; frequentemente está completamente ausente. E se o espólio e o tributo vêm do exterior, é claro que eles não podem ir diretamente para os indivíduos, mas apenas para o tesouro comum, que pode distribuí-los apenas de acordo com a patente militar. O exército, que é o único a garantir a continuidade dessa fonte de renda, não toleraria nenhum outro método de distribuição. E isso sugere que o mesmo princípio de distribuição deve ser aplicado aos produtos da produção doméstica, que também são atribuídos aos cidadãos como tributo e rendimento da servidão.

Desta forma, o comunismo dos piratas helênicos de Lipara e de todos os outros Estados ladrões pode ser explicado.[209] É o "comunismo de ladrões e piratas",[210] surgindo da aplicação de ideias militares a todas as relações sociais. César relata sobre os suevos, a quem ele chama de *gens longe hellicosissima Germanorum omnium*, que eles enviavam guerreiros pelas fronteiras todos os anos para saque. Os que ficaram para trás continuaram a atividade econômica para os que estavam na batalha; no ano seguinte, os papéis foram trocados. Não existiam terras de propriedade exclusiva dos indivíduos.[211] Somente compartilhando o produto da atividade militar e econômica exercida com um propósito comum e sujeita a um perigo comum, pode o Estado guerreiro fazer de cada cidadão um soldado e de cada soldado um cidadão. Uma vez que permite que alguns permaneçam soldados e outros cidadãos trabalhando com suas próprias propriedades, os dois chamados logo se destacarão em contraste. Ou os guerreiros devem subjugar os cidadãos e, nesse caso, seria duvidoso que eles pudessem partir em expedições de saque deixando uma população oprimida em casa ou os cidadãos conseguiriam obter a vantagem. No último caso, os guerreiros serão reduzidos a mercenários e proibidos de sair em busca de pilhagem porque, como um perigo permanente, eles não podem ficar muito poderosos.

Em qualquer dos casos, o Estado deve perder seu caráter puramente militar. Portanto, qualquer enfraquecimento das instituições "comunistas" envolve um enfraquecimento da natureza militar do Estado, e a sociedade guerreira é lentamente transformada em industrial.[212]

---

[209] Sobre Lipara, ver Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken welt*, Vol. I, p. 44 et seq.

[210] Max Weber, "*Der Streit um den Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts*", (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Vol. XXVIII, 1904, p. 445).

[211] Caesar, *De bello Gallico*, IV, 1.

As forças que conduzem um Estado militar ao socialismo podem ser claramente observadas na Grande Guerra. Quanto mais a guerra durou e quanto mais os estados da Europa foram transformados em campos armados, mais politicamente insustentável parecia a distinção entre o homem que lutou, que teve que suportar as adversidades e os perigos da guerra, e o homem que permaneceu em casa para lucrar com o boom da guerra. O fardo foi distribuído de maneira muito desigual. Se a distinção tivesse persistido e a guerra tivesse continuado por mais tempo, os países teriam infalivelmente se dividido em duas facções e os exércitos finalmente voltariam suas armas contra seus próprios parentes. O socialismo dos exércitos conscritos exige como complemento o Socialismo do trabalho conscrito em casa.

O fato de não poderem preservar seu caráter militar sem uma organização comunista não fortalece os Estados guerreiros na guerra. O comunismo é para eles um mal que devem aceitar; ele produz uma fraqueza pela qual eles eventualmente perecem. A Alemanha, nos primeiros anos da guerra, trilhou o caminho do socialismo porque o espírito socialista-estatista militar, responsável pela política que conduziu à guerra, a conduziu ao socialismo de Estado. Perto do fim da guerra, a socialização foi levada a cabo com cada vez mais energia porque, pelas razões que acabamos de expor, era necessário criar condições em casa semelhantes às da frente. O socialismo de Estado não aliviou a situação na Alemanha, mas a piorou; não estimulou a produção, mas a restringiu; não melhorou o abastecimento do exército e dos que estavam em casa, mas o tornou pior.[213] E nem é preciso dizer que foi culpa do espírito socialista-estatista que, nas tremendas convulsões da guerra e da revolução subsequente, nenhum indivíduo forte surgiu do povo alemão.

A menor produtividade dos métodos comunistas de atividade econômica é uma desvantagem para o Estado guerreiro comunista quando entra em conflito com os membros mais ricos e, portanto, mais bem armados e abastecidos de nações que reconhecem o princípio da propriedade privada. A destruição da iniciativa do indivíduo, é inevitável sob o socialismo, priva-o na hora decisiva da batalha de líderes que podem mostrar o caminho para a vitória, e subordinados que podem cumprir as suas instruções. O grande Estado comunista

---

[212] Herbert Spencer, *Die Prinzipien der Soziologie*, traduzido por Vetter, Vol. II, Stuttgart 1899, p. 720 *et seq*. Nota do Editor: Em inglês, *The Principles of Sociology*, Nova York: Appleton 1897, Vol. II, Parte V, p. 610 *et seq*.

[213] Veja minha obra *Nation, Staat und Wirtschaft*, p. 115 *et seq*.; 143 *et seq*.

dos Incas[214] foi facilmente derrubado por um punhado de espanhóis. Se o inimigo contra o qual o estado guerreiro tem de lutar é encontrado em casa, então podemos falar de um comunismo de senhores dominantes. “Comunismo de cassino” foi o nome dado por Max Weber aos arranjos sociais dos Dorians em Esparta devido aos seus hábitos de comer juntos.[215] Se a casta dominante, em vez de adotar instituições comunistas, atribuir terras juntamente com os seus habitantes a propriedade, desta forma, o Estado perde o caráter baseado no desencadear de uma guerra. Este desenvolvimento teve lugar nos reinos dos Langovardos, dos Godos Ocidentais e dos Francos e em todas as regiões onde normandos apareceram como conquistadores.

§4
Cristianismo socialista

Uma organização teocrática do Estado exige uma economia familiar autossuficiente ou a organização socialista da indústria. É incompatível com uma ordem econômica que permite ao indivíduo agir livremente para desenvolver suas capacidades. A fé simples e o racionalismo econômico não podem viver juntos. É impensável que sacerdotes governem empresários.

O socialismo cristão, como se enraizou nas últimas décadas entre incontáveis seguidores de todas as igrejas cristãs, é apenas uma variedade do socialismo de Estado. O socialismo de Estado e o socialismo cristão estão tão emaranhados que é difícil traçar uma linha clara entre eles, ou dizer que os socialistas individuais pertencem a um ou a outro. Mais ainda do que o estatismo, o socialismo cristão é tomado pela ideia de que o sistema econômico seria perfeitamente estacionário se o desejo de lucro e ganho pessoal dos homens que direcionam seus esforços exclusivamente para a satisfação dos interesses materiais não perturbasse seu curso suave. A vantagem de melhorias progressivas nos métodos de produção é admitida, mesmo que apenas com limitações; mas o socialista cristão não entende claramente que são apenas essas inovações que perturbam o curso pacífico do sistema econômico. Na medida em que isso seja reconhecido, a situação existente é preferível a qualquer progresso

---

214 Wiener (*Essai sur les institutions politiques, religieuses, economiques et sociales* de *l’Empire des Incas,* Paris 1874, pp. 64, 90 e seguintes) atribui a fácil conquista do Peru por Pizarro ao fato de o comunismo ter enervado o povo

215 Max Weber, *Der Streit um der Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts* (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Vol. XXVIII, 1904), p. 445.

posterior. A agricultura e o artesanato, talvez com pequenos negócios, são as únicas ocupações admissíveis. O comércio e a especulação são supérfluos, prejudiciais e perversos. As fábricas e as indústrias de grande escala são uma invenção perversa do "espírito judaico"; eles produzem apenas mercadorias ruins que são impostas aos compradores pelas grandes lojas e por outras monstruosidades do comércio moderno em detrimento dos compradores. É dever da legislação suprimir esses excessos do espírito empresarial e devolver ao artesanato o lugar de produção do qual foi deslocado pelas maquinações do grande capital.[216] As grandes empresas de transporte que não podem ser abolidas devem ser nacionalizadas.

A ideia básica do socialismo cristão que permeia todos os ensinamentos de seus representantes é puramente estacionária em questão de perspectiva. No sistema econômico que eles têm em mente, não há empresário, nem especulação, nem lucro "excessivo". Os preços e salários exigidos e fornecidos são "justos". Todos estão satisfeitos com sua sorte porque a insatisfação significaria rebelião contra as leis divinas e humanas. Para os incapazes de trabalhar, a caridade cristã providenciará. Este ideal afirmado foi alcançado na época medieval. Somente a descrença poderia ter expulsado a humanidade deste paraíso. Para ser reconquistada, a humanidade deve primeiro encontrar o caminho de volta à Igreja. O iluminismo e o pensamento liberal criaram todo o mal que aflige o mundo atual.

Os protagonistas da reforma social cristã, via de regra, não consideram sua sociedade cristã ideal como socialista. Mas isso é simplesmente autoengano. O socialismo cristão parece ser conservador porque deseja manter a ordem de propriedade existente, ou mais apropriadamente parece reacionário porque deseja restaurar e então manter uma ordem de propriedade que prevaleceu no passado. Também é verdade que combate com grande energia os planos dos socialistas de outras tendências para uma abolição radical da propriedade privada e, em oposição a eles, afirma que não é o socialismo, mas uma reforma social. Mas o conservadorismo só pode ser alcançado pelo socialismo. Onde a propriedade privada dos meios de produção existe não apenas no nome, mas de fato, a renda não pode ser distribuída de acordo com uma ordem historicamente determinada ou de qualquer outra forma permanentemente estabelecida. Onde existe propriedade privada, apenas os preços de mercado podem determinar a

---

[216] Ver as críticas à política econômica do Partido Austríaco Cristão-Socialista em Sigmund Mayer, *Die Aufhebung des Befähigungmachweises in Osterreich*, Leipzig l894, especialmente p. 124 *et seq*.

formação da renda. Na medida em que isso é realizado, o reformador social cristão é levado passo a passo ao socialismo, que para ele só pode ser socialismo de Estado. É necessário que ele veja que, de outra forma, não pode haver aquela adesão completa ao estado de coisas tradicional que seu ideal exige. Ele vê que os preços e salários fixos não podem ser mantidos, a menos que desvios deles sejam ameaçados por ameaças de punição de uma autoridade suprema. Ele também deve perceber que salários e preços não podem ser determinados arbitrariamente de acordo com as ideias de um salvador mundial, uma vez que todo desvio dos preços de mercado destrói o equilíbrio da vida econômica. Ele deve, portanto, passar progressivamente de uma demanda por regulação de preços para uma demanda por um controle supremo sobre a produção e distribuição. É o mesmo caminho que o estatismo prático tem seguido. No final, em ambos os casos, há um socialismo rígido que deixa a propriedade privada apenas no nome e, de fato, transfere todo o controle sobre os meios de produção para o Estado.

Apenas uma parte do movimento socialista cristão subscreveu abertamente este programa radical. Os outros evitaram uma declaração aberta. Eles têm evitado ansiosamente tirar as conclusões lógicas de suas premissas. Eles dão a entender que estão combatendo apenas as excrescências e os abusos da ordem capitalista; eles protestam que não têm o menor desejo de abolir a propriedade privada; e enfatizam constantemente sua oposição ao socialismo marxista. Mas eles percebem caracteristicamente que essa oposição consiste principalmente em diferenças de opinião quanto à forma como o melhor estado social pode ser alcançado. Eles não são revolucionários e esperam tudo de uma compreensão crescente de que a reforma é necessária. De resto, proclamam constantemente que não desejam atacar a propriedade privada. Mas o que eles retiveram é apenas o nome da propriedade privada. Se o controle da propriedade privada for transferido para o Estado, o proprietário é apenas um funcionário, um governante da administração econômica.

Pode-se ver imediatamente como o socialismo cristão de hoje corresponde ao ideal econômico dos escolásticos medievais. O ponto de partida, a demanda por salários e preços "justos", isto é, por uma distribuição de renda definida historicamente alcançada, é comum a ambos. Somente a compreensão de que isso é impossível se o sistema econômico retém a propriedade privada dos meios de produção força o movimento da reforma cristã moderna ao socialismo. Para atender às suas demandas, devem adotar medidas que, ainda que retendo

formalmente a propriedade privada, conduzam à plena socialização da sociedade.

Será mostrado mais tarde que esse socialismo cristão moderno nada tem a ver com o suposto comunismo dos primeiros cristãos. A ideia socialista é nova para a Igreja. Isso não é alterado pelo fato de que o desenvolvimento mais recente da teoria social cristã levou a Igreja[217] a reconhecer a legitimidade fundamental da propriedade privada dos meios de produção, enquanto o ensino da Igreja primitiva, em vista do mandamento dos evangelhos condenando toda atividade econômica, evitou aceitar incondicionalmente até mesmo o nome de propriedade privada. Pois devemos entender o que a Igreja fez ao reconhecer a legitimidade da propriedade privada, apenas como oposição aos esforços dos socialistas para derrubar à força a ordem existente. Na realidade, a Igreja não deseja nada além do socialismo de Estado de uma forma particular.

A natureza dos métodos socialistas de produção é independente dos métodos concretos envolvidos na tentativa de realizá-lo. Toda tentativa de socialismo, por mais que seja realizada, deve naufragar na impraticabilidade de estabelecer uma economia puramente socialista. Por essa razão, e não por causa de deficiências no caráter moral da humanidade, o socialismo deve falhar.

Pode-se admitir que as qualidades morais exigidas dos membros de uma comunidade socialista poderiam ser mais bem promovidas pela Igreja. O espírito que deve prevalecer em uma comunidade socialista é mais semelhante ao de uma comunidade religiosa. Mas para superar as dificuldades na forma de estabelecer uma comunidade socialista seria necessária uma mudança na natureza humana ou nas leis da natureza que nos rodeia, e nem mesmo a fé pode fazer isso acontecer.

---

[217] No texto acima, sempre falamos apenas da Igreja em geral, sem considerar as diferenças entre as várias denominações. Isso é perfeitamente admissível. A evolução para o Socialismo é comum a todas as denominações. No catolicismo, a encíclica de Leão XIII, "Rerum Novarum", de 1891, reconheceu a origem da propriedade privada no Direito Natural; mas, simultaneamente, a Igreja estabeleceu uma série de princípios éticos fundamentais para a distribuição de renda, que só poderiam ser colocados em prática sob o Socialismo de Estado. Nessa base está também a encíclica de Pio XI, "Quadragesimo anno" de 1931. No protestantismo alemão, a ideia socialista cristã está tão ligada ao Socialismo de Estado que dificilmente se pode distinguir os dois.

FORMAS PARTICULARES DE SOCIALISMO

§5
A economia planejada

A então chamada economia planejada (Planwirtschaft) é uma variação recente do socialismo.

Todas as tentativas de realizar o socialismo esbarram rapidamente em dificuldades intransponíveis. Isso é o que aconteceu ao socialismo de Estado Prussiano. O fracasso da nacionalização foi tão impressionante que não pôde ser esquecido. As condições nos empreendimentos governamentais não eram de molde a encorajar passos adicionais ao longo do caminho para o controle estadual e municipal. A culpa foi lançada aos funcionários. Foi um erro excluir o “homem de negócios”. De uma forma ou de outra, as habilidades do empresário devem ser colocadas a serviço do socialismo. Dessa noção surgiu o arranjo de empresa "mista". Em vez da nacionalização ou municipalização total, temos o empreendimento privado do interesse do estado ou município. Desse modo, por um lado, atende-se à demanda de quem pensa não ser correto que o Estado e os municípios não participem da rentabilidade dos empreendimentos levados a cabo sob seu respectivo domínio. (Claro que o Estado pode obter e obtém a sua parte de forma mais eficaz por meio de impostos, sem expor as finanças públicas à possibilidade de perda.) Por outro lado, considera-se que este sistema traz todos os poderes ativos do empresário a serviço da empresa comum — um erro grosseiro. Pois, assim que os representantes do governo participam da administração, entram em jogo todos os obstáculos que paralisam a iniciativa dos funcionários públicos. A forma “mista” de empresa permite isentar empregados e trabalhadores da regulamentação aplicável aos funcionários públicos e, desse modo, atenuar ligeiramente os efeitos nocivos que o espírito oficial exerce sobre a rentabilidade das empresas. Certamente, as empresas mistas se saíram melhor em geral do que as empresas puramente governamentais. Entretanto, isto não mostra mais que o socialismo é aplicável do que os bons resultados ocasionalmente mostrados pelos empreendimentos públicos individuais. O fato de ser possível, em certas circunstâncias favoráveis, conduzir uma empresa pública com algum sucesso no seio de uma sociedade econômica, baseada de outra forma na propriedade privada dos meios de produção, não prova que uma socialização completa da sociedade seja praticável.

Durante a Grande Guerra, as autoridades da Alemanha e da Áustria tentaram, sob o socialismo de guerra, deixar aos empresários a direção das empresas

nacionalizadas. A pressa com que as medidas socialistas foram adotadas em condições de guerra muito difíceis e o fato de que, no início, ninguém tinha uma ideia clara das implicações fundamentais da nova política, nem de até que ponto ela deveria ser levada, não deixou outro significado aberto. A direção de ramos individuais de produção foi transferida para associações obrigatórias de empregadores, que foram colocadas sob a supervisão do governo. A regulamentação dos preços, por um lado, e a tributação drástica dos lucros, por outro, deveriam garantir que o empregador não fosse mais do que um empregado compartilhando o rendimento.[218] O sistema funcionou muito mal. No entanto, era necessário aderir a ele, a menos que todas as tentativas de socialismo fossem abandonadas, porque ninguém conhecia nada melhor para colocar em seu lugar. O memorando do Ministério da Economia da Alemanha (7 de maio de 1919), redigido por Wissell e Moellendorff, afirma em palavras simples, que não havia nada que um governo socialista pudesse fazer senão manter o sistema conhecido durante a guerra como "economia de guerra". "Um governo socialista", diz, "não pode ignorar o fato de que, por causa de alguns abusos, a opinião pública está sendo envenenada por críticas mau intencionadas contra uma economia sistematicamente planejada; é possível melhorar o sistema planejado; é possível reorganizar a velha burocracia; é possível até mesmo uma forma de autogoverno assumir a responsabilidade para com as pessoas envolvidas no negócio; mas deve proclamar-se adepto da economia planejada compulsória: isto é, adepto dos conceitos mais impopulares de dever e coerção."[219]

A economia planejada é um esquema socialista que tenta resolver de uma maneira particular o problema insolúvel da responsabilidade do órgão atuante. Não apenas a ideia na qual essa tentativa se baseia é deficiente, mas a solução em si é apenas uma farsa, e que os criadores e defensores desse esquema devam negligenciar isso, é particularmente característico da atitude mental do funcionalismo. A autogestão concedida a áreas individuais e a ramos individuais de produção é importante apenas em questões menores, pois o centro de gravidade da atividade econômica está no ajuste entre áreas individuais e ramos individuais de produção. Esse ajuste só pode ocorrer de maneira uniforme; se isso não fosse previsto, todo o plano teria que ser considerado sindicalista. Na verdade, Wissel e Moellendorff vislumbram um Conselho Econômico de Estado que tem o "controle supremo do sistema econômico alemão em cooperação com

---

[218] Sobre a guerra-socialismo e suas consequências, ver meu *Nation, Staat und Wirtschaft*, p. 140 *et seq*.

[219] *Denkschrift des Reichswirtschaftsministeriums*, reimpresso em Wissell, p. 106.

os mais altos órgãos competentes do Estado". Portanto, em essência, toda a proposta nada mais é do que a responsabilidade pela administração econômica seja compartilhada entre os ministros e uma segunda autoridade.

O socialismo de economia planificada distingue-se do socialismo de Estado do Estado Prussiano sob os Hohenzollerns principalmente pelo fato de que a posição privilegiada no controle de negócios e na distribuição de renda, que este último distribuiu aos Junkers e aos burocratas, está aqui atribuído ao empresário ci-devant. Esta é uma inovação ditada pela mudança da situação política resultante da catástrofe que assolou a Coroa, a nobreza, a burocracia e a classe de oficiais; além disso, não tem significado para o problema do socialismo.

Nos últimos anos, uma nova palavra foi encontrada para o que era abrangido pela expressão "economia planificada": *Capitalismo de Estado*. Sem dúvida, no futuro, muitas outras propostas para a salvação do socialismo serão apresentadas. Conheceremos muitos novos nomes para a mesma coisa. Mas a coisa, não seus nomes, é o que importa, e todos os esquemas desse tipo não alterarão a natureza do socialismo.

§6
Socialismo de Guilda

Nos primeiros anos após a Guerra Mundial, as pessoas na Inglaterra e no continente consideravam o socialismo de guilda uma panaceia. Há muito foi esquecido. No entanto, não devemos deixá-lo em silêncio ao discutir projetos socialistas; pois representa a única contribuição para os planos socialistas modernos feitos pelos anglo-saxões, em questões econômicas dos povos mais avançados. O socialismo de guilda é outra tentativa de superar o problema insolúvel de uma direção socialista da indústria. Não foi necessário o fracasso das atividades socialistas de Estado para abrir os olhos do povo inglês, preservado pelo longo reinado das ideias liberais daquela supervalorização do Estado que prevaleceu na Alemanha moderna. O socialismo na Inglaterra nunca foi capaz de superar a desconfiança na capacidade do governo de regular todos os assuntos humanos. Os ingleses sempre reconheceram o grande problema que outros europeus antes de 1914 mal haviam compreendido.

No socialismo de guilda, três coisas diferentes devem ser distinguidas. Estabelece-se a necessidade de substituir o sistema capitalista por um socialista; essa teoria totalmente eclética não precisa nos preocupar mais. Ele também fornece uma maneira pela qual o socialismo pode ser realizado; isso só é

importante para nós na medida em que pode muito facilmente levar ao sindicalismo em vez do socialismo. Finalmente, ele traça o programa de uma futura ordem socialista da sociedade. É com isso que estamos preocupados. O objetivo do socialismo de guilda é a socialização dos meios de produção. Portanto, temos justificativa para chamá-lo de socialismo. A sua característica única é a estrutura particular que confere à organização administrativa do futuro Estado socialista. A produção deve ser controlada pelos trabalhadores em ramos individuais de produção. Eles elegem capatazes, gerentes e outros líderes empresariais, e regulam direta e indiretamente as condições de trabalho e ordenam os métodos e objetivos da produção.[220] As guildas, como organizações dos produtores nos ramos individuais da indústria, encaram o Estado como a organização dos consumidores. O Estado tem o direito de tributar as guildas e, portanto, pode regular sua política[221] de preços — e salários.

O socialismo de guilda se engana muito ao acreditar que dessa forma poderia criar uma ordem socialista da sociedade que não colocaria em risco a liberdade do indivíduo e evitaria todos aqueles males do socialismo centralizado, tal qual o prussiano[222], que os ingleses detestam. Mesmo em uma sociedade socialista de guilda, todo o controle da produção pertence ao Estado. Só o Estado define o objetivo da produção e determina o que deve ser feito para atingir esse objetivo. Direta ou indiretamente, por meio de sua política tributária, determina as

[220] “Os homens de guilda se opunham à propriedade privada da indústria, e são fortemente a favor de propriedade pública. Claro que isto não significa que eles desejem ver a indústria burocraticamente administrado por departamentos de Estado. Eles estão sob o controle de indústria pelas Guildas Nacionais, incluindo todo o pessoal da indústria. Mas eles não desejam a propriedade de qualquer indústria por parte dos trabalhadores que nela trabalham. A meta deles é estabelecer a democracia industrial, colocando a administração nas mãos de os trabalhadores, mas, ao mesmo tempo, para eliminar o lucro, colocando a propriedade no mãos do público. Assim, os trabalhadores de uma guilda não estarão trabalhando com fins lucrativos: os preços das suas mercadorias e, pelo menos indiretamente, o nível da sua remuneração estar sujeito a uma medida de controlo público. O sistema do Grêmio é uma das parcerias industriais entre os trabalhadores e o público, e é, portanto, muito distinguido das propostas apresentadas como ‘sindicalista’ [...] A ideia do governo das Guildas Nacionais é a de autogoverno industrial e democracia. Os homens de guilda sustentam que os princípios democráticos são plenamente aplicáveis tanto à indústria como à política”. (Cole, *Chaos and Order in Industry*, Londres 1920, p. 58 *et seq.*)

[221] Cole, *Self-Government in lndustry*, 5th Edition, Londres 1920, p. 235 *et seq.*; também Schuster, *Zum englischen Gildemsozialismus* (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistics, Vol. CXV) p. 487 *et seq*.

[222] Cole, *Self-Government in lndustry*, p. 255.

condições de trabalho, movimenta capital e trabalho de um ramo da indústria para outro, faz ajustes e atua como intermediário entre as próprias corporações e entre produtores e consumidores. Essas tarefas que cabem ao Estado são as únicas importantes e constituem a essência do controle econômico.[223] O que resta às corporações individuais e, dentro delas, aos sindicatos locais e aos interesses individuais é a execução das tarefas que lhes são atribuídas pelo Estado. Todo o sistema é uma tentativa de traduzir a constituição política do Estado inglês para a esfera da produção; seu modelo é a relação que os governos locais têm com o governo central. O socialismo de guilda se descreve como Federalismo econômico. Mas na constituição política de um estado liberal não é difícil conceder uma certa independência ao governo local. A necessária coordenação das partes no todo é suficientemente assegurada pela obrigação imposta a cada unidade territorial de administrar seus negócios de acordo com as leis. Mas, no caso da produção, isso está longe de ser suficiente. A sociedade não pode deixar que os próprios trabalhadores em ramos individuais de produção determinem a quantidade e a qualidade do trabalho que realizam e como os meios materiais de produção envolvidos devem ser aplicados.[224] Se os trabalhadores de uma guilda trabalham com menos zelo ou usam os meios de produção com desperdício, este é um assunto que diz respeito não apenas a eles, mas a toda a sociedade. O Estado encarregado da direção da produção não pode, portanto, abster-se de se ocupar dos assuntos internos da corporação. Se não for permitido exercer controle direto pela nomeação de gerentes e diretores de fábrica, então de alguma outra forma — talvez pelos meios que estão disponíveis no direito tributário, ou a influência que tem sobre a distribuição de bens de consumo — deve esforçar-se para reduzir a independência das guildas a uma fachada sem sentido. São os capatazes que estão em contato diário e de hora em hora com o trabalhador individual para dirigir e supervisionar seu trabalho que são mais odiados pelo trabalhador. Os reformadores sociais, que assumem ingenuamente os sentimentos dos trabalhadores, podem acreditar ser

[223] *Denkschrift des Reichswirtschaftsministeriums*, reimpresso em Wisaell, p. 116.

[224] Tawney (*The Acquisitive Society*, Londres 1921, p. 122) considera que a vantagem do Sistema de Grêmios para o trabalhador é que põe fim ao “sistema odioso e degradante sob o qual ele é atirado para o lado como material não utilizado sempre que os serviços bis não são necessários”. Mas apenas isto revela o mais grave defeito do sistema recomendado. Se não for necessário construir mais, porque existem construções relativamente suficientes, mas é preciso construir de modo a ocupar os trabalhadores da construção civil que não estão dispostos a mudar para outros ramos de produção que sofrem de uma escassez comparativa de trabalho, a posição é pouco econômica e esbanjadora. O próprio fato de o capitalismo obrigar os homens a mudar as suas ocupações é a sua vantagem do ponto de vista do General Best, ainda que possa prejudicar diretamente os interesses especiais dos pequenos grupos.

possível substituir esses órgãos de controle por homens de confiança escolhidos pelos próprios trabalhadores. Isso não é tão absurdo quanto a crença dos anarquistas de que todos estariam preparados sem coerção para observar as regras indispensáveis para a vida comunal; mas não é muito melhor. A produção social é uma unidade em que cada parte deve desempenhar exatamente sua função na estrutura do todo. Não pode ser deixado ao critério da parte determinar como ela se ajustará ao esquema geral. Se o capataz livremente escolhido não demonstrar em seu trabalho de supervisão o mesmo zelo e energia que aquele não escolhido pelos trabalhadores, a produtividade do trabalho cairá.

O socialismo de guilda, portanto, não elimina nenhuma das dificuldades no modo de estabelecer uma ordem socialista da sociedade. Torna o socialismo mais aceitável para o espírito inglês ao substituir a palavra nacionalização, que soa desagradável aos ouvidos ingleses, pela palavra-chave 'Autogestão na Indústria'. Mas, em essência, não oferece nada diferente do que os socialistas continentais recomendam hoje, a saber, a proposta de deixar a direção da produção para os comitês de trabalhadores e empregados engajados na produção, e de consumidores. Já vimos que isso não nos deixa mais perto de resolver o problema do socialismo.

O socialismo de guilda deve muito de sua popularidade aos elementos sindicalistas que muitos de seus adeptos acreditam poderem ser encontrados nele. O socialismo de guilda, como o concebe seus representantes literários, sem dúvida não é sindicalista. Mas a maneira como se propõe a atingir seu fim pode muito facilmente levar ao sindicalismo. Se, para começar, guildas nacionais fossem estabelecidas em certos ramos de produção importantes que teriam de funcionar em um sistema capitalista de outra forma, isso significaria a sindicalização de ramos individuais da indústria. Como em todos os lugares, também aqui o que parece ser o caminho para o socialismo pode, na verdade, ser facilmente o caminho para o sindicalismo.

Capítulo II — Sistemas pseudossocialistas

§1 Solidarismo

Nas últimas décadas, poucos conseguiram permanecer não influenciados pelo sucesso da crítica socialista à ordem social capitalista. Mesmo aqueles que não quiseram se render ao socialismo, tentaram de várias maneiras agir de acordo com sua crítica à propriedade privada dos meios de produção. Assim, deram origem a sistemas mal pensados, ecléticos na teoria e fracos na política, que procuravam conciliar as contradições. Eles foram logo esquecidos. Apenas um desses sistemas se espalhou — o sistema que se autodenomina solidarismo. Isso ocorreu principalmente na França; foi chamado, não injustamente, de filosofia social oficial da Terceira República. Fora da França, o termo "solidarismo" é menos conhecido, mas as teorias que compõem o solidarismo são em todos os lugares o credo político-social de todos aqueles de inclinação religiosa ou conservadora que não aderiram ao socialismo cristão ou o de Estado. O solidarismo não se distingue nem pela profundidade de sua teoria, nem pelo número de seus adeptos. O que lhe confere certa importância é sua influência sobre muitos dos melhores homens e mulheres de nossa época.

O solidarismo começa dizendo que os interesses de todos os membros da sociedade se harmonizam. A propriedade privada dos meios de produção é uma instituição social cuja manutenção é do interesse de todos, não apenas dos proprietários; todos seriam excluídos se ela fosse substituída por uma propriedade comum, colocando em risco a produtividade do trabalho social. Até agora, o solidarismo está unido ao liberalismo. Então, entretanto, seus caminhos se separam. Pois a teoria solidária acredita que o princípio da solidariedade social não é realizado simplesmente por uma ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção. Ele nega — sem, no entanto, argumentar de forma específica ou trazer à luz ideias não apresentadas antes pelos socialistas, especialmente os não marxistas — que meramente agir em prol dos próprios interesses dentro de uma ordem legal que garante a liberdade e nega que a propriedade garante uma interação das ações econômicas individuais correspondentes aos fins da cooperação social. Os homens na sociedade, pela própria natureza da cooperação social, na qual somente eles podem existir, estão reciprocamente interessados no bem-estar de seus semelhantes; seus interesses

são "solidários" e, portanto, devem agir com "solidariedade". Mas a mera propriedade privada dos meios de produção não alcançou a solidariedade na sociedade que divide o trabalho. Para tanto, devem ser tomadas providências. A ala mais estatista do solidarismo quer realizar uma ação "solidária" por meio da ação do Estado: as leis irão impor obrigações aos proprietários em favor dos mais pobres e em favor do bem-estar público. A ala mais eclesialmente inclinada do solidarismo deseja alcançar a mesma coisa apelando para a consciência; não por leis estaduais, mas por prescrições morais: o amor cristão fará com que o indivíduo cumpra seus deveres sociais.

Os representantes do solidarismo expuseram suas visões sociofilosóficas em ensaios brilhantemente escritos, que revelam todo o esplendor do espírito francês. Ninguém foi mais capaz de descrever com belas palavras a dependência mútua dos homens na sociedade. À frente de todos eles está Sully Prudhomme. Em seu famoso soneto, ele mostra o poeta ao despertar de um pesadelo em que se viu, pois a divisão do trabalho cessou e ninguém trabalhará para ele, *seul, abandonné de tout le genre humain*. Isso o leva ao conhecimento:

"*...qu'au siècle où nous sommes*

Nul ne peut se vanter de se passer des hommes;

Et depuis ce jour-là, je les ai tous aimés,"

Eles também souberam expor sua posição com firmeza, seja por argumentos teológicos[225]ou jurídicos.[226] Mas tudo isso não deve nos cegar para a fraqueza interna da teoria. A teoria solidarista é um ecletismo nebuloso. Não exige nenhuma discussão especial. Isso nos interessa aqui muito menos do que seu ideal social, que afirma "evitar as falhas dos sistemas individualista e socialista, manter o que é certo em ambos". [227]

---

[225] Aqui deve-se nomear acima de tudo o Jesuíta Pesch (*Lehrbuch der Nationalökonomie*, Vol. 1, 2nd Edition, Freiburg 1914, pp. 39:2 438). Na França existe um conflito entre católicos e solidaristas de pensamento livre — sobre o relato da Igreja ao Estado e à sociedade, e não sobre os princípios reais da teoria e da política social - que faz a Igreja desconfiar do termo 'solidarismo'. Ver Haussonville, *publique et bienfaisance privée* (*Revue des Deux Mondes*, Vol. CLXII, 1900, pp. 773-8o8); Bougie, *Le Solidarisme*, Paris 1907, p. 8 *et seq.*

[226] Bourgeois, *Solidarite*, 6th Edition, Paris 1907, p. 115 *et seq.*; Waha, *Die Nationalökonomie in Frankreich*, Stuttgart 1910, p. 432 *et seq.*

[227] Pesch, op. cit., Vol. 1, p. 420.

SOCIALISMO

O solidarismo se propõe a permanecer com a propriedade privada dos meios de produção. Mas coloca acima do dono uma autoridade — indiferente se for a Lei e seu criador, o Estado, ou a consciência e sua conselheira, a Igreja — para cuidar que o dono use sua propriedade corretamente. A autoridade deve impedir o indivíduo de explorar "irrestritamente" sua posição no processo econômico; certas restrições devem ser impostas à propriedade. Assim, o Estado ou a Igreja, a lei ou a consciência, tornam-se o fator decisivo na sociedade. A propriedade é submetida a suas normas, deixa de ser o elemento básico e último da ordem social. Continua existindo apenas na medida em que a lei ou a ética a permitem, ou seja, a propriedade é extinta, pois o proprietário, ao administrar sua propriedade, deve obedecer a outros princípios que não os que lhe são impostos por seus interesses patrimoniais. Dizer que, em todas as circunstâncias, o titular está obrigado a seguir as prescrições da lei e da ética e que nenhuma ordem jurídica reconhece a propriedade, a não ser dentro dos limites traçados pelas normas, de forma alguma é uma resposta. Pois, se essas normas objetivam apenas a livre propriedade e evitam que o proprietário seja perturbado em seu direito de manter sua propriedade, desde que não passe a outros com base em contratos que ele fez, então essas normas contêm apenas o reconhecimento da propriedade dos meios de produção. O solidarismo, entretanto, não considera essas normas como suficientes por si só para reunir fecundamente o trabalho dos membros da sociedade. O solidarismo quer colocar outras normas *acima* deles. Essas outras normas tornam-se assim a lei fundamental da sociedade. Já não a propriedade privada, mas a prescrição legal e moral de um tipo especial, são as leis fundamentais da sociedade. O solidarismo substitui a propriedade por uma "lei superior"; em outras palavras, ele a abole.

Claro, os solidaristas realmente não querem ir tão longe. Eles querem, dizem eles, apenas limitar a propriedade, mas mantê-la em princípio. Mas quando alguém chega ao ponto de estabelecer limites na propriedade, diferentes daqueles resultantes de sua própria natureza, já a aboliu. Se o proprietário só pode fazer com a sua propriedade o que lhe é prescrito, o que dirige a atividade econômica nacional não é a propriedade, mas o poder de prescrição.

O solidarismo deseja, por exemplo, regular a competição; não deve ser permitido levar à "decadência da classe média" ou à "opressão dos fracos".[228] Isso significa apenas que uma dada condição de produção social deve ser preservada, mesmo que desapareça sob a propriedade privada. O proprietário é informado sobre o que, como e quanto ele deve produzir e em que condições e a

[228] Pesch, op. cit., Vol. I, p. 422.

quem venderá. Ele, portanto, deixa de ser proprietário; ele se torna um membro privilegiado de uma economia planejada, um funcionário que recebe uma renda especial.

Quem deve decidir em cada caso, até que ponto a lei ou a ética podem limitar os direitos do proprietário? Apenas a lei ou a ética em si.

Se o próprio solidarismo fosse claro sobre as consequências de seus postulados, certamente teria que ser chamado de uma variante do socialismo. Mas está longe de ser claro. Ele se considera fundamentalmente diferente do socialismo de Estado, [229] e a maioria de seus partidários ficaria horrorizada se reconhecessem qual era realmente seu ideal. Portanto, seu ideal social ainda pode ser considerado um dos sistemas pseudossocialistas. Mas deve-se perceber que o que o separa do socialismo é um único passo. Apenas a atmosfera mental da França, geralmente mais favorável ao liberalismo e ao capitalismo, impediu os solidaristas franceses e o Jesuíta Pesch, um economista sob influência francesa, de ultrapassar decisivamente a fronteira entre o solidarismo e o socialismo. Muitos, porém, que ainda se autodenominam solidaristas, devem ser considerados estatistas completos. Charles Gide, por exemplo, é um deles.

§2
Várias propostas para expropriação

Os movimentos pré-capitalistas pela reforma da propriedade geralmente culminam na exigência por igualdade de riqueza. Todos serão igualmente ricos; ninguém deve possuir mais ou menos que os outros. Essa igualdade precisa ser alcançada dividindo a terra e precisa ser duradoura, proibindo a venda ou hipoteca de terras. Claramente, isso não é socialismo, embora às vezes seja chamado de socialismo agrário.

O socialismo não quer dividir os meios de produção de maneira alguma e quer fazer mais do que simplesmente expropriar; quer produzir com base na propriedade comum dos meios de produção. Todas essas propostas, portanto, que visam apenas expropriar os meios de produção, não devem ser consideradas como socialismo; na melhor das hipóteses, elas podem ser apenas propostas de um caminho para o socialismo.

---

[229] *Ibid.*, p. 420.

Se, por exemplo, propusessem um montante máximo para o qual uma pessoa pode possuir propriedade privada, só poderiam ser considerados socialistas se pretendessem fazer riqueza na base estatista da produção socialista. Deveríamos então ter diante de nós uma proposta de socialização. Não é difícil perceber que esta proposta não é conveniente. Se a quantidade dos meios de produção que poderiam ser socializados é maior ou menor, isso dependerá de até que ponto as fortunas privadas ainda são permitidas. Se isso for fixado em baixo, o sistema proposto é um pouco diferente da socialização imediata. Se for fixado no alto, a ação contra a propriedade privada não fará muito para socializar os meios de produção. Mas, de qualquer maneira, toda uma série de consequências não intencionais devem ocorrer. Pois apenas os empresários mais enérgicos e ativos serão prematuramente excluídos da atividade econômica, enquanto os homens ricos cujas fortunas se aproximam do limite serão tentados a modos de vida extravagantes. Pode-se esperar que a limitação de fortunas individuais reduza a formação de capital.

Considerações semelhantes se aplicam a propostas, que se ouvem em vários lugares, para abolir o direito de herança. Abolir a herança e o direito de fazer doações com o objetivo de contornar a proibição não significaria o socialismo completo, embora, em uma geração, transferisse para a sociedade uma parte considerável de todos os meios de produção. Mas, acima de tudo, desaceleraria a formação de novo capital, e uma parte do capital existente seria consumido.

§3
Repartição de Lucros

Uma escola de escritores e empresários bem-intencionados recomenda a participação nos lucros com os assalariados. Os lucros deixarão de ser exclusivamente do empresário; eles serão divididos entre os empresários e os trabalhadores. Uma participação nos lucros das empresas complementará os salários dos trabalhadores. Engels espera disso nada menos do que "uma solução, satisfatória para ambas as partes, da luta violenta e, portanto, também, uma solução para a questão social". [230] A maioria dos protagonistas do sistema de participação nos lucros não lhe atribuem menos importância.

[230] Engel, *Der Arbeitsvertrag und die Arbeitsgesellschaft* (in "Arbeiterfreund", S Jahrg., 1867, pp. 129-154). Uma pesquisa na literatura alemã sobre a partilha de lucros é dada no memorandum do "*Statistisches Reichsamt*" alemão: *Untersuchungen und Vorschläge zur Beteiligung der Arbeiter an dem Etrage wirtschaftlicher Unternehmungen*, publicado como um suplemento ao *Reichr-Arbeitsblatt* em 3 de Março de 1920.

As propostas de transferir ao trabalhador uma parte dos lucros do empresário partem da ideia de que, no capitalismo, o empresário priva o trabalhador de uma parte daquilo que ele realmente poderia reivindicar. A base para a ideia é o conceito obscuro de um direito inalienável ao produto “pleno” do trabalho, a teoria da exploração em sua forma popular, mais ingênua, aqui expressa mais ou menos abertamente. Para seus defensores, a questão social aparece como uma luta pelo lucro do empresário. Os socialistas querem dar isso aos trabalhadores; os empresários reivindicam para si próprios. Alguém chega e recomenda que a luta seja encerrada por meio de um compromisso: cada parte terá parte de sua reivindicação. Assim, ambos se sairão bem: os empresários, porque sua reivindicação é obviamente injusta, os trabalhadores, porque conseguem, sem brigar, um aumento considerável de renda. Essa linha de pensamento, que trata o problema da organização social do trabalho como um problema de direitos, e tenta resolver uma disputa histórica como se fosse uma disputa entre dois comerciantes, dividindo a diferença, é tão errada que não há propósito em examiná-lo mais de perto. Ou a propriedade privada dos meios de produção é uma instituição necessária da sociedade humana ou não é. Se não for, pode-se ou deve-se aboli-lo, e não há razão para parar a meio caminho em consideração aos interesses pessoais do empresário. Se, entretanto, a propriedade privada é necessária, ela não precisa de outra justificativa para existir, e não há razão para que, ao aboli-la parcialmente, sua eficácia social deva ser enfraquecida.

Os amigos da participação nos lucros acham que isso estimularia o trabalhador a um cumprimento mais zeloso de seus deveres do que se poderia esperar de um trabalhador não interessado no rendimento do empreendimento. Aqui eles também erram. Onde a eficiência do trabalho não foi diminuída por todos os tipos de sabotagem destrucionista socialista, onde o trabalhador pode ser despedido sem dificuldade e seu salário é ajustado às suas realizações sem consideração pelos acordos coletivos, nenhum outro incentivo é necessário para torná-lo zeloso. Então, nessas condições, o trabalhador trabalha com plena consciência de que seu salário depende do que ele faz. Mas onde esses fatores estão faltando, a perspectiva de obter uma fração do lucro líquido do empreendimento não o induziria a fazer mais do que o formalmente necessário. Embora de uma ordem de magnitude diferente, é o mesmo problema que já consideramos ao examinar os incentivos em uma comunidade socialista para superar a desutilidade do trabalho. Do produto do trabalho extra, cujo fardo só o trabalhador tem de carregar, ele recebe uma fração não suficientemente grande para recompensar o esforço extra.

Se a participação dos trabalhadores nos lucros for realizada individualmente, de modo que cada trabalhador participe nos lucros justamente daquela empresa para a qual por acaso esteja trabalhando, surgem, sem motivo aparente, diferenças de renda que não cumprem função econômica. Parece ser totalmente injustificado, e que todos devem sentir-se injustos. “É inadmissível que o torneiro em uma obra ganhe vinte marcos e receba dez marcos a mais como participação nos lucros, enquanto um torneiro em uma obra concorrente, onde o negócio é pior, talvez pior dirigido, obtenha apenas vinte marcos”. Isso significa que ou um “aluguel” é criado e talvez que os empregos relacionados com esse “aluguel” sejam vendidos ou que o trabalhador diga ao seu empresário: “Não me importa com que fundo você paga os trinta marcos; se meu colega recebe da concorrência, eu também exijo.” A participação individual nos lucros deve levar direto ao sindicalismo, mesmo que seja um sindicalismo em que o empresário ainda fica com parte do lucro empresarial.

No entanto, outra maneira pode ser tentada. Não os trabalhadores individuais participam dos lucros, mas todos os cidadãos; uma parte dos lucros de todas as empresas é distribuída a todos indistintamente. Isso já é realizado na tributação. Muito antes da guerra, as companhias na Áustria tinham de render ao Estado e a outras autoridades tributárias de vinte a quarenta por cento de seus lucros líquidos; nos primeiros anos de paz, cresceu de sessenta para noventa por cento e mais. A empresa pública “mista” é a tentativa de encontrar uma forma de participação da comunidade, que faça com que a comunidade compartilhe a gestão do empreendimento, em troca da qual deve compartilhar o aporte de capital.

Aqui, também, não há razão para que alguém deva se contentar com a abolição pela metade da propriedade privada, se a sociedade poderia abolir a instituição completamente sem prejudicar a produtividade do trabalho. Se, entretanto, abolir a propriedade privada é desvantajoso, então a meia abolição também é desvantajosa. A meia-medida pode, de fato, dificilmente ser menos destrutiva do que a medida completa. Os defensores costumam dizer que o empreendimento “misto” deixa espaço para o empresário. Porém, como já mostramos, a atividade estadual ou municipal prejudica a liberdade de decisão do empresário. Uma empresa forçada a colaborar com os funcionários públicos não é capaz de utilizar os meios de produção para fins lucrativos.

§4
Sindicalismo

Como tática política, o sindicalismo apresenta um método particular de ataque do trabalho organizado para a realização de seus fins políticos. Este fim pode ser também o estabelecimento do verdadeiro socialismo, isto é, a socialização dos meios de produção. Mas o termo sindicalismo também é usado em um segundo sentido, no qual significa um objetivo sociopolítico de um tipo especial. Nesse sentido, o sindicalismo deve ser entendido como um movimento cujo objetivo é criar um estado de sociedade em que os trabalhadores sejam os proprietários dos meios de produção. Estamos preocupados aqui com o sindicalismo apenas como um objetivo; com o sindicalismo como movimento, como tática política, não precisamos lidar.

O sindicalismo como objetivo e o sindicalismo como tática política nem sempre andam de mãos dadas. Muitos grupos que adotaram a "ação direta" sindicalista como base de seus procedimentos estão lutando por uma comunidade genuinamente socialista. Por outro lado, a tentativa de realizar o sindicalismo como um fim pode ser realizada por métodos diferentes daqueles de violência recomendados por Sorel.

Na mente da grande maioria dos trabalhadores que se autodenominam socialistas ou comunistas, o sindicalismo se apresenta, pelo menos tão vividamente quanto o socialismo, como o objetivo da grande revolução. As ideias do "pequeno burguês" que Marx pensou superar são muito difundidas — mesmo nas fileiras de socialistas marxianos. A grande massa deseja não o socialismo genuíno, isto é, o socialismo centralizado, mas o sindicalismo. O trabalhador deseja ser o dono dos meios de produção que estão empregados nesse empreendimento específico.

O movimento social que nos rodeia mostra com mais clareza a cada dia que isso e nada mais é o que o trabalhador deseja. Em contraste com o socialismo, que é o resultado do estudo de poltrona, as ideias sindicalistas brotam diretamente da mente do homem comum, que é sempre hostil à renda "não ganha" obtida por outra pessoa. O sindicalismo, como o socialismo, visa a abolição da separação entre o trabalhador e os meios de produção, mas procede por outro método. Nem todos os trabalhadores se tornarão proprietários de todos os meios de produção; aqueles em uma determinada indústria ou empresa ou os trabalhadores engajados em um ramo de produção completo obterão os meios de

produção empregados nele. As ferrovias para os ferroviários, as minas para os mineiros, as fábricas para os operários — este é o slogan.

Devemos ignorar todos os esquemas loucos para implementar ideias sindicalistas e tomar uma aplicação totalmente consistente do princípio fundamental a toda a ordem econômica como o ponto de partida de nosso exame. Isso não é difícil. Toda medida que retira a propriedade de todos os meios de produção dos empresários, capitalistas e latifundiários, sem transferi-la para o *conjunto* dos cidadãos da área econômica, deve ser considerada sindicalismo. Não faz diferença, neste caso, se em tal sociedade mais ou menos dessas associações são formadas. Não é importante se todos os ramos de produção são constituídos como órgãos separados ou apenas empreendimentos únicos, da mesma forma que eles evoluíram historicamente, ou fábricas únicas de até mesmo oficinas únicas. Em essência, o esquema dificilmente é afetado se as linhas traçadas pela sociedade são mais ou menos, horizontais ou verticais. O único ponto decisivo é que o cidadão de tal comunidade é o dono de uma parte de certos meios de produção e o não proprietário de outros meios de produção, e que em alguns casos, por exemplo, quando ele está impossibilitado de trabalhar, ele pode não possuir propriedade alguma. A questão de saber se a renda dos trabalhadores aumentará ou não visivelmente não é importante aqui. A maioria dos trabalhadores tem ideias absolutamente fantásticas sobre o aumento da riqueza que poderiam esperar sob os arranjos sindicalistas de propriedade. Eles acreditam que apenas a mera distribuição da parte que proprietários de terras, capitalistas e empresários retiram da indústria capitalista deve aumentar consideravelmente a renda de cada um deles.

Além disso, eles esperam um aumento importante no produto da indústria, porque eles, que se consideram particularmente experientes, conduzirão eles próprios a empresa e porque cada trabalhador estará pessoalmente interessado na prosperidade da empresa. O trabalhador não trabalhará mais para um estranho, mas para si mesmo. O liberal pensa de maneira bem diferente sobre tudo isso. Ele ressalta que a distribuição da renda do aluguel e dos lucros entre os trabalhadores lhes traria um aumento insignificante de renda. Acima de tudo, ele afirma que as empresas que não são mais dirigidas pelo interesse próprio dos empresários que trabalham por conta própria, mas por líderes trabalhistas inadequados para a tarefa, renderão menos, de modo que os trabalhadores não apenas ganharão não mais do que em uma economia livre, mas consideravelmente menos.

Se a reforma sindicalista simplesmente entregasse aos trabalhadores a propriedade dos meios de produção e deixasse o sistema de propriedade da ordem capitalista inalterado, o resultado não seria mais do que uma redistribuição primitiva da riqueza. A redistribuição de bens com o objetivo de restaurar a igualdade de propriedade e riqueza está no fundo da mente do homem comum sempre que ele pensa em reformar as condições sociais, e forma a base de todas as propostas populares de socialização. Isso não é incompreensível no caso dos trabalhadores da terra, para os quais o objetivo de toda ambição é adquirir uma propriedade e um pedaço de terra grande o suficiente para sustentar ele e sua família; na aldeia, a redistribuição, a solução popular para o problema social, é perfeitamente concebível. Na indústria, na mineração, nas comunicações, no comércio e na banca onde uma redistribuição física dos meios de produção é totalmente inconcebível, obtemos, em vez disso, um desejo de divisão dos direitos de propriedade, preservando a unidade da indústria ou empresa. Dividir dessa forma simples seria, na melhor das hipóteses, um método de abolir por enquanto a desigualdade na distribuição de renda e a pobreza. Mas depois de pouco tempo, alguns teriam esbanjado suas ações e outros teriam se enriquecido adquirindo as ações dos menos eficientes economicamente. Consequentemente, teria de haver redistribuições constantes, que serviriam simplesmente para recompensar a frivolidade e o desperdício — em suma, toda forma de comportamento antieconômico. Não haverá estímulo à economia se os industriosos e parcimoniosos forem constantemente compelidos a entregar os frutos de sua indústria e economia ao preguiçoso e extravagante.

No entanto, mesmo esse resultado — a conquista temporária da igualdade de renda e propriedade — não poderia ser alcançado pela sindicalização. Pois a sindicalização não é a mesma para todos os trabalhadores.

O valor dos meios de produção nos diferentes ramos de produção não é proporcional ao número de trabalhadores empregados. É desnecessário elaborar o fato de que existem produtos que envolvem mais do fator produtivo, trabalho, e menos do fator produtivo, a Natureza. Mesmo uma divisão dos meios de produção no início histórico de toda a produção humana teria levado à desigualdade; muito mais se esses meios forem sindicalizados em um estágio altamente progressivo de acumulação de capital, no qual não apenas os fatores naturais de produção, mas os meios de produção produzidos são divididos. Os valores da parcela que caberia aos trabalhadores individuais em uma redistribuição desse tipo seriam muito diferentes: alguns obteriam mais, outros menos e, como resultado, alguns obteriam uma renda maior da propriedade —

renda não auferida — do que outros. A sindicalização não é, de forma alguma, um meio de alcançar a igualdade de rendas. Abole a desigualdade existente de renda e propriedade e a substitui por outra. Pode ser que essa desigualdade sindicalista seja considerada mais justa do que a da ordem capitalista — mas a esse respeito a ciência não pode fazer julgamentos.

Se a reforma sindicalista deve significar mais do que a mera redistribuição de bens produtivos, então ela não pode permitir que os arranjos de propriedade do capitalismo persistam no que diz respeito aos meios de produção. Deve retirar bens produtivos do mercado. Os cidadãos individuais não devem dispor das participações nos meios de produção que lhes são atribuídas; pois, no sindicalismo, eles estão ligados à pessoa do proprietário de uma maneira muito mais estreita do que no caso da sociedade liberal. Como, em diferentes circunstâncias, eles serem separados da pessoa, pode ser regulamentado de várias maneiras.

A lógica ingênua dos defensores do sindicalismo assume sem mais delongas uma condição completamente estacionária da sociedade, e não dá atenção ao problema de como o sistema vai se adaptar às mudanças das condições econômicas. Se assumirmos que não ocorrem mudanças nos métodos de produção, nas relações de oferta e demanda, na técnica ou na população, então tudo parece estar em perfeita ordem. Cada trabalhador tem apenas um filho e parte deste mundo no momento em que seu sucessor e único herdeiro torna-se capaz de trabalhar; o filho prontamente se coloca em seu lugar. Podemos talvez supor que uma mudança de ocupação, uma transferência de um ramo de produção para outro ou de uma empresa independente para outra por uma troca simultânea voluntária de posições e de ações nos meios de produção será permitida. Mas, para o resto, o estado sindicalista da sociedade necessariamente pressupõe um sistema de castas estritamente imposto e o fim completo de todas as mudanças na indústria e, portanto, na vida. A mera morte de um cidadão sem filhos o perturba e abre problemas insolúveis na lógica do sistema.

Na sociedade sindicalista, a renda de um cidadão é composta pelo rendimento de sua parcela de propriedade e pelos salários de seu trabalho. Se as participações na propriedade dos meios de produção podem ser herdadas livremente, em muito pouco tempo surgirão diferenças na posse da propriedade, mesmo que nenhuma mudança ocorra entre os vivos. Ainda que no início da era sindicalista se supere a separação do trabalhador dos meios de produção, para que todo cidadão seja empresário e também trabalhador na sua empresa, pode

acontecer que mais tarde cidadãos que não pertencem a uma determinada empresa herdar ações dela. Isso levaria muito rapidamente a sociedade sindicalista a uma separação entre trabalho e propriedade, sem as vantagens da ordem da sociedade capitalista.[231]

Cada mudança econômica cria imediatamente problemas nos quais o Sindicalismo seria inevitavelmente destruído. Se mudanças na direção e extensão da demanda ou na técnica de produção causam mudanças na organização da indústria, que requerem a transferência de trabalhadores de uma empresa para outra ou de um ramo de produção para outro, surge imediatamente a questão do que é a ser feito com a participação desses trabalhadores nos meios de produção. Os trabalhadores e seus herdeiros deveriam ficar com as ações das indústrias a que por acaso pertenciam no momento da sindicalização e entrar nas novas indústrias como simples trabalhadores ganhando salários, sem permissão para sacar qualquer parte da renda da propriedade? Ou eles deveriam perder sua parte ao sair de uma indústria e em troca receber uma parte per capita igual à dos trabalhadores já ocupados na nova indústria? Qualquer solução violaria rapidamente o princípio do sindicalismo. Se, além disso, os homens pudessem dispor de suas ações, as condições gradualmente retornariam ao estado prevalecente antes da reforma.

Mas se o trabalhador ao sair de uma indústria perder sua parte e ao entrar em outra indústria adquirir uma parte dela, os trabalhadores que perderam com a mudança irão, naturalmente, se opor energicamente a qualquer mudança na produção. A introdução de um processo que promova maior produtividade do trabalho encontraria resistência se deslocasse trabalhadores ou pudesse deslocá-los. Por outro lado, os trabalhadores de uma empresa ou ramo da indústria se oporiam a qualquer desenvolvimento pela introdução de novos trabalhadores se isso ameaçasse reduzir seus rendimentos de propriedade. Em suma, o sindicalismo tornaria toda mudança na produção praticamente impossível. Onde existisse, não poderia haver nenhuma questão de progresso econômico.

Como objetivo, o sindicalismo é tão absurdo que, falando de modo geral, não encontrou defensores que ousassem escrever aberta e claramente a seu favor. Aqueles que lidaram com isso sob o nome de cossociedade nunca pensaram em seus problemas. O sindicalismo nunca foi outra coisa senão o ideal de hordas de pilhagem.

---

[231] É enganoso, portanto, chamar ao sindicalismo “capitalismo dos trabalhadores", como também já fiz em *Nation, Staat und Wirtschaft,* p. 164.

§5
Socialismo Parcial

A propriedade natural dos meios de produção é divisível. Na sociedade capitalista, geralmente é dividido.[232] Mas o poder de dispor que pertence àquele que dirige a produção e que só nós chamamos de propriedade, é indivisível e ilimitado. Pode pertencer a várias pessoas em conjunto, mas não pode ser dividido no sentido de que o poder de dispor pode ser decomposto em direitos de comando separados. O poder de dispor do uso de uma mercadoria na produção só pode ser unitário; que isso pudesse de alguma forma ser dissolvido em elementos é impensável. A propriedade no sentido natural não pode ser limitada; onde quer que se fale de limitação, significa ou uma redução de uma definição jurídica muito ampla ou o reconhecimento do fato de que a propriedade no sentido natural pertence concretamente a alguém que não a pessoa que a lei reconhece como proprietário.

Todas as tentativas de abolir por meio de um compromisso o contraste entre propriedade comum e propriedade privada dos meios de produção são, portanto, erradas. A propriedade está sempre onde reside o poder de dispor.[233] Portanto, o socialismo de Estado e as economias planejadas, que querem manter a propriedade privada no nome e na lei, mas de fato, porque subordinam o poder de disposição às ordens do Estado, querem socializar a propriedade, são sistemas socialistas em sentido pleno. A propriedade privada existe apenas onde o indivíduo pode lidar com sua propriedade privada dos meios de produção da maneira que considerar mais vantajosa. Que ao fazê-lo serve aos outros membros da sociedade, porque na sociedade baseada na divisão do trabalho todos são servos de todos e todos os senhores de cada um, em nada altera o fato de ele próprio procurar a forma como pode melhor executar este serviço.

Não é possível ceder, tampouco, colocando parte dos meios de produção à disposição da sociedade e deixando o restante para os indivíduos. Esses sistemas simplesmente permanecem desconectados, lado a lado, e operam totalmente apenas no espaço que ocupam. Essas misturas de princípios sociais de organização devem ser consideradas sem sentido por todos. Ninguém pode acreditar que o princípio que ele considera correto não deva ser levado até o fim. Nem ninguém pode afirmar que um ou outro dos sistemas é melhor apenas para

232 ver acima, p.40 *et seq*.

233 Sobre o intervencionismo ver o meu "*Kritik des Interventionismus*", *ibid*., p. I *et seq.*

certos grupos de meios de produção. Onde as pessoas parecem estar afirmando isso, elas estão realmente afirmando que devemos exigir um sistema pelo menos para um grupo de meios de produção ou que deve ser dado no máximo para um grupo. O compromisso é sempre apenas uma calmaria momentânea na luta entre os dois princípios, não o resultado de uma reflexão lógica sobre o problema. Consideradas do ponto de vista de cada lado, meias-medidas são uma parada temporária no caminho para o sucesso completo.

O mais conhecido e respeitado dos sistemas de compromisso acredita de fato que pode recomendar meias-medidas como uma instituição permanente. Os reformadores querem socializar os fatores naturais de produção, mas para o resto deixar a propriedade privada dos meios de produção. Eles partem do pressuposto, considerado autoevidente, de que a propriedade comum dos meios de produção dá um rendimento maior do que a propriedade privada. Por considerarem a terra o meio de produção mais importante, desejam transferi-la para a sociedade. Com a quebra da tese de que a propriedade pública poderia alcançar melhores resultados do que a propriedade privada, a ideia da reforma agrária também cai por terra. Quem considera a terra o meio de produção mais importante deve certamente defender a propriedade privada da terra, se considerar a propriedade privada a forma econômica superior.

PARTE III —
A ALEGADA INEVITABILIDADE DO SOCIALISMO

Seção I: Evolução social

Capítulo I — Quiliasmo socialista

§1 A origem do quiliasmo

O socialismo obtém sua força de duas fontes diferentes. Por um lado, é um desafio ético, político e econômico-político. A ordem socialista da sociedade, atendendo às reivindicações de moralidade superior, deve substituir a economia capitalista "imoral"; a "regência econômica" de poucos sobre muitos é para dar lugar a uma ordem cooperativa, a única que pode tornar possível a verdadeira democracia; a economia planificada, o único sistema racional que funciona de acordo com princípios uniformes, é para varrer a ordem econômica privada irracional, a produção anárquica com fins lucrativos. O socialismo, portanto, aparece como um objetivo pelo qual devemos nos esforçar, porque é moral e racionalmente desejável. A tarefa dos homens de boa vontade é, portanto, derrotar a resistência a isso, a qual é inspirada pela incompreensão e pelo preconceito. Essa é a ideia básica daquele socialismo que Marx e sua escola chamam de utópico.

Por outro lado, no entanto, o socialismo aparece como o objetivo inevitável e o fim da evolução histórica. Uma força obscura da qual não podemos escapar conduz a humanidade, passo a passo, a planos mais elevados do ser social e moral. A história é, no final, um processo progressivo de purificação, com perfeição, na forma do socialismo. Essa linha de pensamento não vai contra as ideias do socialismo utópico. Em vez disso as inclui, pois pressupõe, como obviamente evidente, que a condição socialista seria melhor, mais nobre e mais bonita do que a não socialista. Mas vai além; vê a mudança para o socialismo — concebida como progresso, uma evolução para um estágio superior — como algo independente da vontade humana. Uma necessidade da natureza, o socialismo é o resultado inevitável das forças subjacentes à vida social: esta é a ideia fundamental do socialismo evolucionista, que, em sua forma marxista, recebeu o nome orgulhoso de socialismo "científico".

QUILIASMO SOCIALISTA

Em tempos recentes, os estudiosos têm se esforçado para provar que as principais noções da concepção materialista ou econômica da história foram apresentadas por escritores pré-marxistas, entre eles alguns daqueles que Marx e seus apoiadores desdenhosamente chamam de utópicos. Essas pesquisas e a crítica à concepção materialista da história que as acompanha, no entanto, tendem a colocar o problema em uma perspectiva muito estreita. Eles se concentram nas peculiaridades da teoria marxista da evolução, em sua natureza especificamente econômica e na importância que ela dá à luta de classes, e esquecem que ela também é uma doutrina da perfeição, uma teoria do progresso e da evolução.

A concepção materialista da história contém três elementos que, embora se combinem para formar um sistema fechado, têm cada um significado especial para a teoria marxista. Primeiro, envolve um método especial de pesquisa histórica e sociológica. Como tal, tenta explicar a relação entre a estrutura econômica e toda a vida de um período. Em segundo lugar, é uma teoria sociológica, uma vez que estabelece um conceito definido de classe e luta de classes como um elemento sociológico. Finalmente, é uma teoria do progresso, uma doutrina do destino da raça humana, do significado e natureza, propósito e objetivo da vida humana. Esse aspecto da concepção materialista da história foi menos notado do que os outros dois, mas só isso diz respeito à teoria socialista como tal. Meramente como um método de pesquisa, um princípio heurístico para a cognição da evolução social, a concepção materialista da história obviamente não está em posição de falar sobre a inevitabilidade de uma ordem socialista da sociedade. A conclusão de que nossa evolução tende ao socialismo não decorre necessariamente do estudo da história econômica. O mesmo é verdade para a teoria da luta de classes. Uma vez adotada a visão de que a história de todas as sociedades anteriores é a história das lutas de classes, torna-se difícil ver por que a luta de classes deveria desaparecer repentinamente. Não se poderia supor que o que sempre foi a substância da história continuará a sê-lo até o fim? Apenas como teoria do progresso a concepção materialista da história pode se preocupar com o objetivo final da evolução histórica e afirmar que a decadência do capitalismo e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis. Nada ajudou mais a difusão das ideias socialistas do que essa crença de que o socialismo é inevitável. Até mesmo os oponentes do socialismo são em sua maioria enfeitiçados por ele: ele tira o coração de sua resistência. A pessoa educada tem medo de parecer pouco moderna se não mostrar que é movida pelo espírito “social”, pois já se supõe que a era do socialismo, o dia histórico do Quarto Estado, tenha amanhecido e todos os que ainda se apegam ao liberalismo

são, portanto, reacionários. Todo triunfo da ideia socialista que nos aproxima do modo de produção socialista é considerado progresso; toda medida que protege a propriedade privada é um revés. Um lado olha com tristeza ou com uma emoção ainda mais profunda, o outro com deleite, à medida que a era da propriedade privada passa com os tempos de mudança, mas todos estão convencidos de que a história a destinou à destruição irrevogável.

Ora, como teoria do progresso, indo além da experiência e do que pode ser experimentado, a concepção materialista da história não é ciência, mas metafísica. A essência de toda a metafísica da evolução e da história é a doutrina do início e do fim, a origem e o propósito das coisas. Esta é concebida cosmicamente, abrangendo todo o universo, ou é antropocêntrica e considera apenas o homem. Pode ser religiosa ou filosófica. As teorias metafísicas antropocêntricas da evolução são conhecidas como filosofia da história. As teorias da evolução de caráter religioso devem ser sempre antropocêntricas, pois o alto significado que a religião atribui à humanidade só pode ser justificado por uma doutrina antropocêntrica. Essas teorias baseiam-se geralmente no pressuposto de uma origem paradisíaca, uma Idade de Ouro, da qual o homem está se afastando cada vez mais, apenas para retornar finalmente a uma idade igualmente boa ou, se possível, ainda melhor, da perfeição. Isso geralmente inclui a ideia de Salvação. O retorno da Idade de Ouro salvará os homens dos males que se abateram sobre eles em uma era de maldade. Portanto, toda a doutrina é uma mensagem de salvação terrena. Não deve ser confundido com aquele refinamento supremo da ideia religiosa de Salvação desenvolvida nas doutrinas que transferem a salvação da vida terrena do Homem para um Além do Mundo melhor. De acordo com essas doutrinas, a vida terrena do indivíduo nunca é o fim último. É apenas uma preparação para uma existência diferente, melhor e sem dor, que pode até ser encontrada em um estado de não existência, na dissolução no Todo ou na Destruição.

Para a nossa civilização, a mensagem de salvação dos profetas judeus passou a ter uma importância especial. Os profetas judeus não prometem salvação em um mundo melhor além, eles proclamam um Reino de Deus na Terra. “Eis que vêm dias, diz o Senhor, em que o lavrador alcançará o ceifeiro, e o pisador de uvas ao que semeia; e as montanhas destilarão vinho doce, e todas as colinas se derreterão”[234]. O lobo também habitará com o cordeiro, e o leopardo se deitará com o cabrito; e o bezerro e o leãozinho e o cevado juntos; e uma criança os guiará. E a vaca e o urso se apascentarão, seus filhos se deitarão juntos; e o leão

[234] Amos ix, 13.

comerá palha como o boi. E a criança amamentada deve brincar na cova da áspide, e a criança desmamada deve colocar a mão na cova da cocatriz. Eles não farão dano ou destruição em todo o meu santo monte, pois a terra estará cheia do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar.”.[235] Somente quando tal mensagem de salvação for prometida para o futuro imediato, ela será aceita com alegria. E, de fato, Isaías diz que apenas “ainda um pouquinho” separa os homens da hora prometida.[236] Mas quanto mais eles precisam esperar, mais impacientes os fiéis devem se tornar. Que bom para eles é um Reino de Redenção que eles não viverão para desfrutar! A promessa de salvação, portanto, deve necessariamente se expandir em uma doutrina da Ressurreição dos Mortos, uma Ressurreição que traz cada indivíduo perante o Senhor, para ser julgado bom ou mau.

O judaísmo está repleto dessas ideias no momento em que Jesus aparece entre seu povo como o Messias. Ele vem não apenas para proclamar uma salvação iminente, mas também, em cumprimento da profecia, como o portador do Reino de Deus[237]. Ele caminha entre as pessoas e prega, mas o mundo segue seu caminho como antigamente. Ele morre na cruz, mas tudo permanece como antes. No início, isso abala profundamente a fé dos discípulos. Por enquanto, eles se despedaçam e a primeira pequena congregação se espalha. Somente a crença na ressurreição de Cristo crucificado os inspira, enchendo-os de novo entusiasmo e dando-lhes a força para ganhar novos adeptos à sua doutrina de salvação. A mensagem de salvação que pregam é a mesma que foi pregada por Cristo: o Senhor está perto e com ele o grande Dia do Juízo, quando o mundo será renovado e o Reino de Deus fundado no lugar dos Reinos do mundo. Mas como a expectativa de um retorno iminente de Cristo desapareceu e as congregações crescentes começaram a se estabelecer em um período de espera mais longo, a crença na salvação também teve que sofrer uma mudança. Nenhuma religião mundial duradoura poderia ter sido construída sobre a crença de que o Reino de Deus era iminente. Cada dia que deixasse a profecia não cumprida teria prejudicado o prestígio da Igreja. A ideia fundamental do Cristianismo primitivo de que o Reino de Deus estava próximo teve que ser transformada no culto cristão: na crença de que a presença celestial de seu Senhor ressuscitado entrou na congregação, e na crença na salvação do mundo

---

235 lsaias xi, 6-9.

236 Isaias xxix, 17.

237 Se Jesus se considerava ou não o Messias, não precisamos discutir aqui. A única coisa importante para nós é que ele anunciou a vinda imediata do Reino de Deus e que a primeira congregação o encarou como o Messias.

pecador por Ele.[238] Só assim a comunidade religiosa cristã poderia ser fundada. A partir do momento dessa transformação, a doutrina cristã deixa de esperar um Reino de Deus na Terra. A ideia de salvação é sublimada na doutrina de que pelo batismo os fiéis se tornam parte do Corpo de Cristo. "Já nos tempos apostólicos, o Reino de Deus se funde com a Igreja, e tudo o que resta para a Vinda do reino é a glorificação da Igreja, a quebra do vaso terreno e a libertação do tesouro brilhante de sua estrutura mortal. Quanto ao resto, o Reino de Deus é substituído pela escatologia do Céu, Inferno e Purgatório, Imortalidade e o Além- um contraste com os Evangelhos que é do mais alto significado. Mas mesmo esse fim retrocede, até que finalmente o Milênio passou a significar a Igreja."[239]

Havia, no entanto, outra maneira de enfrentar as dificuldades que surgiram quando o cumprimento da promessa foi adiado por mais tempo do que o inicialmente esperado. Os fiéis podiam refugiar-se na crença que outrora sustentou os Profetas. De acordo com esta doutrina, um Reino de Salvação terreno durando mil anos seria estabelecido. Condenada pela Igreja como heresia, esta doutrina do Retorno Visível de Cristo é continuamente reavivada não apenas como uma crença religiosa e política, mas acima de tudo como uma ideia de revolução social e econômica. No quiliasmo cristão, que percorre os séculos renovando constantemente sua força, um único passo leva ao quiliasmo filosófico que no século XVIII foi a reinterpretação racionalista do cristianismo; e daí, por meio de Saint-Simon, Hegel e Weiding a Marx e Lenin.[240] Curiosamente, é este socialismo particular, derivado desta forma de ideias místicas cuja origem se perde nas trevas da história, que se autodenominou socialismo científico, enquanto tentou desqualificar como "utópico" o socialismo que é derivado de considerações racionais dos filósofos.

A metafísica antropocêntrica filosófica da evolução se assemelha à religiosa em todos os aspectos essenciais. Em sua profecia de salvação é encontrada a mesma estranha mistura de fantasia extaticamente extravagante com lugar comum pouco inspirado e materialismo grosseiro, como é encontrada nas mais antigas profecias messiânicas. Como a literatura cristã que busca interpretar o apocalipse, ele tenta provar que é aplicável à vida interpretando eventos históricos concretos. Nessas tentativas, muitas vezes se torna ridículo, apressando-se em todas as grandes ocasiões com uma doutrina que vai ao encontro do caso e

[238] Pfteiderer, *Das Urchristentum*, 2nd Edition, Berlim 1902, Vol. I, p. 7 *et seq*.

[239] Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Gesammelte Schriften, Tübingen 1912, Vol. I, p. 110).

[240] Gerlich, *Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich*, München 1920, p. 17 *et seq*.

abrange a história do universo. Quantas dessas filosofias da história surgiram durante a Guerra Mundial!!

§2

Quiliasmo e teoria social

A filosofia metafísica da história deve ser claramente distinguida da racional. Este último é construído exclusivamente na experiência, buscando resultados que se baseiam na lógica e no empirismo. Sempre que a filosofia racional tem que ir além disso, ela tenta hipóteses, mas nunca se esquece de onde a experiência cessa e as interpretações hipotéticas começam. Onde a experiência é possível, ela evita o uso de ficções; nunca tenta suplantar a ciência experimental. Seu único objetivo é unificar nossa visão dos eventos sociais e do curso da evolução histórica. Só é capaz de estabelecer uma lei que rege as mudanças nas condições sociais. Ao indicar, ou tentar indicar, a força que determina o crescimento da sociedade procura revelar o princípio determinante da evolução social. Este princípio é considerado eternamente válido, isto é, é ativo enquanto houver qualquer sociedade. Caso contrário, um segundo princípio teria de ser colocado ao lado deste, e seria necessário mostrar sob quais condições o primeiro governou e sob quais o segundo. Mas isso significa apenas que a lei que rege o intercâmbio dos dois princípios seria a lei última da vida social.

Definir um princípio segundo o qual a sociedade cresce e as mudanças nas condições sociais ocorrem é diferente de definir o curso da evolução social. Esse curso é necessariamente limitado. Tem um começo e um fim. O reinado de uma lei é necessariamente ilimitado, sem começo nem fim. É continuidade, não uma ocorrência. A lei imperfeita se define apenas a uma parte da evolução social e nos deixa em apuros depois de certo ponto. Nesse caso, deixaria de ser uma lei. O fim da evolução social não pode ser outro senão o da própria sociedade.

A visão teleológica descreve o curso da evolução em todos os seus enrolamentos e desvios. Portanto, é tipicamente uma teoria do estágio. Mostra-nos os estágios sucessivos da civilização até que um seja alcançado, que se deve ser necessariamente o último, porque nenhum outro o segue. Quando esse ponto é alcançado, é impossível ver como a história deve prosseguir. [241]

---

[241] Wundt, *Ethik*, 4th Edition, Stuttgart, Vol. II, p. 246. Vê-se no inquérito de Engels sobre a história da guerra um exemplo característico de como os representantes deste movimento estão prontos para ver o fim de toda a evolução alcançada. Engels lá — 1878 — expressa a opinião de que, com a guerra franco-germânica, "um ponto de viragem de importância bastante diferente de todos os anteriores" na história da guerra. "As armas são tão

SOCIALISMO

A filosofia quiliástica da história adota “o ponto de vista da Providência, que está além de toda a sabedoria humana”; visa profetizar como somente “os olhos de Deus” poderiam profetizar.[242] Quer chamemos seu ensino de Poesia, Profecia, Fé, Esperança ou qualquer outra coisa, há duas coisas que ele nunca pode ser: Ciência ou Conhecimento. Nem pode ser chamada de hipótese assim como as declarações de um clarividente ou de um vidente não podem ser chamadas. Foi um truque extraordinariamente inteligente da parte dos marxistas chamar de ciência seus ensinamentos quiliásticos. Tal passo estava fadado a ser eficaz em uma época em que as pessoas confiavam apenas na ciência e rejeitavam a metafísica (embora reconhecidamente, apenas para se renderem acriticamente á metafísica ingênua de Buchner e Moleschott).

A lei da evolução social nos diz muito menos do que a metafísica da evolução. Limita suas afirmações *a priori* ao admitir que seu domínio pode ser frustrado pela coexistência de outras forças além daquelas que descreve. Por outro lado, não admite limites à sua aplicabilidade. Reivindica validade eterna, é sem começo e sem fim. Mas não evoca um destino sombrio de que somos “portadores impotentes e sem vontade” Revela apenas a força motriz interna de nossa própria vontade, revelando como ela se conforma às leis naturais e por que sua existência é necessária. Esse é um insight, não do destino do homem, mas das ações do homem.

Na medida em que o socialismo “científico” é metafísico, uma promessa quiliástica de salvação, seria vão e supérfluo argumentar cientificamente contra ele. Não serve a nenhum propósito útil lutar contra os dogmas místicos com a razão. Não há nenhum ensino fanático. Eles precisam quebrar suas cabeças contra a parede. Mas o marxismo não é apenas quiliasmo. É suficientemente influenciado pelo espírito científico do século XIX de tentar justificar racionalmente sua dou-

---

aperfeiçoadas que já não é possível um novo processo de qualquer influência revolucionária”. Quando se tem armas que podem atingir um batalhão até onde os olhos podem ver e rituais que pode fazer o mesmo com uma única pessoa como objetivo, com a qual o carregamento leva menos tempo do que disparos, então todos os outros avanços são mais ou menos indiferentes na guerra de campo. Assim, a era da evolução deste lado é essencialmente fechado”. (*Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 176). Ao julgar outros pontos de vista, Marx compreende weil como descobrir as fraquezas da teoria das etapas. De acordo com os seus ensinamentos, diz Marx, “uma história já existiu, mas já não existe nenhuma”. (*Das Elend* der *Philosophie*, tradução em tradução por Bernstein und Kautsky, 8th edition, Stuttgart 1920, p. 104). Ele simplesmente não repara que o mesmo acontecerá com os seus ensinamentos no dia em que o os meios de produção terão sido socializados.

[242] Kant, *Der Streit der Fakultäten* (Collected Works, Vol. I), p. 636.

trina. Com essas tentativas, e apenas essas, lidaremos nos próximos capítulos.

Capítulo II — Sociedade

§1
A natureza da sociedade

A ideia do destino humano domina todas as visões da existência social. A sociedade progride em direção a um objetivo predeterminado pela divindade. Quem pensa assim está logicamente correto se, ao falar de progresso e retrocesso, de revolução e contrarrevolução, de ação e reação, dá a esses conceitos a ênfase adotada por tantos historiadores e políticos. A história é julgada de acordo com a medida que aproxima a humanidade da meta ou a leva para mais longe.

As ciências sociais, entretanto, começam no ponto em que a pessoa se liberta de tais hábitos e, na verdade, de toda avaliação. A ciência social é de fato teleológica no sentido em que todo estudo causal da vontade deve ser, mas seu conceito de propósito está totalmente compreendido na explicação causal. Para as ciências sociais, a causalidade continua sendo o princípio fundamental da cognição cuja manutenção não deve ser prejudicada nem mesmo pela teleologia.[243] Por não avaliar propósitos, não pode se falar de evolução para um plano superior, no sentido, digamos, de Hegel e Marx. Pois não está de forma alguma provado que toda evolução leva para cima, ou que cada estágio posterior é um superior. Naturalmente, não pode mais concordar com os filósofos pessimistas da história, que veem no processo histórico um declínio, uma abordagem progressiva de um final ruim. Perguntar quais são as forças motrizes da evolução histórica é como perguntar qual é a natureza da sociedade, a origem e as causas das mudanças nas condições sociais. O que a sociedade é, como se origina, como muda — só esses podem ser os problemas que a sociologia científica se propõe.

O fato da vida social dos homens se assemelhar ao processo biológico é uma observação dos tempos antigos. Ela está na base da famosa lenda de Menenius Agrippa, transmitida a nós por Livy. A ciência social pouco adiantou quando, inspirada pelo triunfo da biologia no século XIX, volumosas obras desenvolveram essa analogia ao ponto do absurdo. Qual é a utilidade de chamar

---

[243] Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, 2nd Edition, Berlim 1914, p. 359.

os produtos da atividade humana de “substância intercelular social”?[244] Quem se iluminou quando os estudiosos disputaram qual órgão do corpo social correspondia ao sistema nervoso central? O melhor comentário sobre essa forma de estudo sociológico foi a observação de um economista, de que qualquer pessoa que comparasse dinheiro com o sangue e a circulação de dinheiro com circulação de sangue estaria dando à economia a mesma contribuição que faria à biologia, por um homem que comparou sangue com dinheiro e circulação de sangue com a circulação de dinheiro. A biologia moderna pegou emprestado das ciências sociais alguns de seus conceitos mais importantes — da evolução, da divisão do trabalho e da luta pela existência. Mas não se detém nas frases metafóricas e nas conclusões por analogia; ao contrário, passou a fazer uso lucrativo do que havia ganhado. Por outro lado, a sociologia biológica não fez nada além de jogar um jogo fútil de girar as palavras com as ideias que ela tomou de volta. O movimento romântico, com sua teoria “orgânica” do Estado, fez ainda menos para esclarecer nosso conhecimento das inter-relações sociais. Porque ele deliberadamente acalmou a mais importante conquista das ciências sociais até aquela data, o sistema da econômica política clássica — ele foi incapaz de utilizar a doutrina da divisão do trabalho, aquela parte do sistema clássico que deve ser o ponto de partida de toda a sociologia, como é da biologia[245] moderna.

A comparação com o organismo biológico deveria ter ensinado uma coisa à sociologia: que o organismo só pode ser concebido como um sistema dos

---

[244] Como é feito por Lilienfield (*La pathologie sociale*, Paris 1896, p. 95). Quando um governo toma um empréstimo da Casa de Rothschild, a sociologia orgânica concebe o processo da seguinte forma: “La maison Rothschild agit, dans cette occasion, parfaitement en analogie avec l'action d'un groupe de cellules qui, dans le corps humain, cooperent a la production du sang necessaire a l'alimentation du cerveau dans l'espoir d'en etre indemnisees par une rcaction des cellules de Ja substance grise dont ils ont besoin pour s'activer de nouveau et accumuler de nouvelles energies”. [“A casa Rothschild age, nessa ocasião, perfeitamente em analogia com a ação de um grupo de células que, num corpo humano, cooperam para a produção do sangue necessário à alimentação do cérebro na esperança de serem indenizadas por uma reação das células da substância cinza cuja qual elas necessitam para se reativar e acumular novas energias” (Ibid. p. 104).] Este é o método que afirma que se situa em “terreno firme” e explora “o Becoming of Phenomena” passo a passo, procedendo do mais simples ao mais complexo (Ver Lilienfield, *Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie*, Berlim 1898, p. 75).

[245] É característico que apenas os românticos sublinhem excessivamente o carácter orgânico da sociedade, ao passo que a filosofia social liberal nunca o fez. Muito compreensivelmente. Uma teoria social que fosse genuinamente orgânica não precisava de salientar de forma intrusiva este atributo do seu sistema.

órgãos. Isso, entretanto, significa apenas que a essência do organismo é a divisão do trabalho. Somente a divisão do trabalho faz com que as partes se tornem membros; é na colaboração dos membros que reconhecemos a unidade do sistema, o organismo.[246] Isso é verdade tanto para a vida das plantas e animais quanto para a sociedade. No que diz respeito ao princípio da divisão do trabalho, o corpo social pode ser comparado ao biológico. A divisão do trabalho é o *tertium comparationis* do antigo símile.

A divisão do trabalho é um princípio fundamental de todas as formas de vida.[247] Foi detectado pela primeira vez na esfera da vida social, quando os economistas políticos enfatizaram o significado da divisão do trabalho na economia social. A biologia então o adotou, por iniciativa de Milne Edwards em 1827. O fato de podermos considerar a divisão do trabalho como uma lei geral não deve, no entanto, nos impedir de reconhecer as diferenças fundamentais entra a divisão do trabalho no organismo animal e vegetal, por um lado, e a divisão do trabalho na vida social dos seres humanos no outro. Seja o que for que imaginemos ser a origem, a evolução e o significado da divisão fisiológica do trabalho, isso claramente não lança nenhuma luz sobre a natureza da divisão sociológica do trabalho. O processo que diferencia e integra células homogêneas é completamente diferente daquele que levou ao crescimento da sociedade humana a partir de indivíduos autossuficientes. No segundo processo, a razão e a vontade desempenharão seu papel na coalescência*, pela qual as unidades anteriormente independentes formam uma unidade maior e se tornam partes de um todo, enquanto a intervenção de tais forças no primeiro processo é inconcebível.

Mesmo quando criaturas como formigas e abelhas se reúnem em “comunidades animais”, todos os movimentos e mudanças ocorrem instintiva e inconscientemente. O instinto pode muito bem ter operado no início também nos primeiros estágios da formação social. O homem já é membro de um corpo social quando aparece como uma criatura pensante e disposta, pois o homem pensante é inconcebível como um indivíduo solitário. “Só entre os homens o homem se torna homem” (Fichte). O desenvolvimento da razão humana e o desenvolvimento da sociedade humana são um e o mesmo processo. Todo conhecimento posterior das relações sociais é inteiramente uma questão de vontade. A sociedade é produto do pensamento e da vontade. Não existe fora do

[246] Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, p. 349.

[247] Hertwig, *Allgemeine Biologie*, 4th Edition, Jena 1912, p. 500 *et seq*.; Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwimsmus*, Jena 1918, p. 69 *et seq*.

pensamento e da vontade. Seu ser está dentro do homem, não no mundo exterior. Ele é projetado de dentro para fora. A sociedade é cooperação; é a comunidade em ação.

Dizer que a sociedade é um organismo significa que sociedade é divisão de trabalho.[248] Para fazer a justiça a esta ideia, devemos levar em conta todos os objetivos que os homens se propõem e os meios pelos quais eles devem ser alcançados. Inclui todas as inter-relações entre o homem pensante e desejoso. O homem moderno é um ser social, não apenas alguém cujas necessidades materiais não poderiam ser supridas isoladamente, mas também como aquele que atingiu um desenvolvimento da razão e da faculdade perceptiva que teria sido impossível exceto dentro da sociedade. O homem é inconcebível como um ser isolado, pois a humanidade existe apenas como um fenômeno social e a humanidade transcendeu o estágio da animalidade apenas na medida em que a cooperação evoluiu nas relações sociais entre os indivíduos. A evolução do animal humano para o ser humano foi possível e alcançada por meio da cooperação social e somente por ela. E é aí que reside a interpretação do dito aristotélico de que o homem é o *zoon politikon*, o animal político.

§2
A divisão de trabalho como um princípio do desenvolvimento social

Ainda estamos longe de compreender o segredo último e mais profundo da vida, o princípio da origem dos organismos. Quem sabe se iremos descobrir? Tudo o que sabemos hoje é que, quando os organismos são formados, algo que não existia antes é criado a partir de indivíduos. Organismos vegetais e animais são mais do que conglomerados de células individuais, e a sociedade é mais do que a soma dos indivíduos que a compõem. Ainda que não compreendemos todo o significado desse fato. Nossos pensamentos ainda são limitados pela teoria mecânica da conservação da energia e da matéria, que nunca é capaz de nos dizer como alguém pode se tornar dois. Mais uma vez, se quisermos ampliar nosso conhecimento da natureza da vida, a compreensão da organização social terá que preceder a biológica.

Historicamente, a divisão do trabalho se origina em dois fatos da natureza: a desigualdade e a variedade das condições externas da vida humana na terra. Esses dois fatos são realmente um: a diversidade da natureza, que não se repete, mas cria o universo em uma variedade infinita e inesgotável. A natureza especial

---

[248] Izoulet, *La cite moderne*, Paris 1894, p. 35 *et seq.*

de nossa investigação, no entanto, que é direcionada ao conhecimento sociológico, nos justifica tratar esses dois aspectos separadamente.

É óbvio que, assim que a ação humana se torna consciente e lógica, deve ser influenciada por essas duas condições. São de fato tais que quase forçam a divisão do trabalho na humanidade.[249] Velhos e jovens, homens e mulheres cooperam fazendo uso apropriado de suas várias habilidades. Aqui também está o germe da divisão geográfica do trabalho; o homem vai à caça e a mulher à nascente para buscar água. Se a força e as habilidades de todos os indivíduos e as condições externas de produção fossem iguais em todos os lugares, a ideia de divisão do trabalho nunca poderia ter surgido. O homem jamais teria tido a ideia de tornar mais fácil a luta pela existência pela cooperação na divisão do trabalho. Nenhuma vida social poderia ter surgido entre homens de igual capacidade natural em um mundo geograficamente uniforme.[250] Talvez os homens tivessem se unido para lidar com tarefas que estavam além das forças dos indivíduos, mas essas alianças não formam uma sociedade. As relações que eles criam são transitórias e perduram apenas na ocasião que as origina. Sua única importância na origem da vida social é que eles criam uma *aproximação* entre os homens que traz consigo o reconhecimento mútuo da diferença nas capacidades naturais dos indivíduos e, assim, por sua vez, dá origem à divisão do trabalho.

Uma vez que o trabalho foi dividido, a própria divisão exerce uma influência diferenciadora. O fato de o trabalho ser dividido torna possível o cultivo adicional do talento individual e, assim, a cooperação se torna cada vez mais produtiva. Por meio da cooperação, os homens são capazes de realizar o que

---

[249] Durkheim (*De la division du travail social*, Paris 1893, p. 294 *et seq.*) esforça-se (após Comte e contra Spencer) para provar que a divisão do Jabour prevalece não porque, como pensam os economistas, aumenta a produção, mas como resultado da luta pela existência. Quanto mais densa a massa social, mais acentuada é a luta pela existência. Isto força os indivíduos a especializarem-se no seu trabalho, pois de outra forma não seriam capazes de se manterem. Mas Durkheim esquece o fato de que a divisão do trabalho só torna isto possível porque torna o trabalho mais produtivo. Durkheim vem rejeitar a teoria da importância de uma maior produtividade na divisão do trabalho através de uma falsa concepção da ideia fundamental do utilitarismo e da lei da saciedade dos desejos (op. cit., 218 *et seq.*, 257 *et seq.*). A sua opinião de que a civilização é invocado pelas mudanças no volume e densidade da sociedade é insustentável. População cresce porque o trabalho se torna mais produtivo e é capaz de alimentar mais pessoas, e não vice-versa

[250] Sobre o importante papel desempenhado pela variedade local de condições produtivas na origem da divisão do trabalho ver von der Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens*, 2ª edição, Berlim 1897, p. 196 e seguintes.

estaria além deles como indivíduos, e mesmo o trabalho que os indivíduos são capazes de fazer sozinhos se torna mais produtivo. Mas tudo isso só pode ser compreendido plenamente quando as condições que governam o aumento da produtividade sob cooperação são estabelecidas com precisão analítica.

A teoria da divisão internacional do trabalho é uma das contribuições mais importantes da economia política clássica. Mostra que, enquanto, por qualquer motivo que seja, os movimentos de capital e trabalho entre países são impedidos, são os custos de produção comparativos, e não absolutos, que governam a divisão geográfica do trabalho.[251] Quando o mesmo princípio é aplicado à divisão pessoal do trabalho, verifica-se que o indivíduo desfruta de uma vantagem em cooperar não apenas com pessoas superiores a ela nesta ou naquela capacidade, mas também com aqueles que são inferiores a ele em todos os aspectos relevantes. Se, por sua superioridade em relação a B, A precisa de três horas de trabalho para a produção de uma unidade da mercadoria *p* em comparação com as cinco de B, e para a produção da mercadoria q duas horas contra as quatro de B, então A ganhará se confinar seu trabalho para produzir q e deixar B para produzir p. Se cada um dedica sessenta horas para produzir p e q, o resultado do trabalho de A é 20p + 30p, de B é 12p + 15q, e para ambos juntos, 32p + 45q. Se, no entanto, A se limita a produzir apenas q, ele produz sessenta unidades em 120 horas, enquanto B, se se limita a produzir p, produz ao mesmo tempo vinte unidades por hora. O resultado da atividade é então 24p + 60q, o que, como p tem para A um valor de substituição de 3:2q e para B um de 5:4q, significa uma produção maior do que 32p + 45q. Portanto, é óbvio que toda a expansão da divisão do trabalho traz vantagens para todos os que dela participam. Aquele que colabora com os indivíduos menos talentosos, menos capazes e menos industriosos, obtém uma vantagem igual ao homem que se associa com os mais talentosos, mais capazes mais industriosos. A vantagem da divisão do trabalho é mútua; não se limita ao caso em que é feito um trabalho que o indivíduo[252] solitário nunca poderia ter realizado.

---

[251] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, p. 76 *et seq*.; Mill, *Principles of Political Economy*, p. 348 *et seq*.; Bastable, *The Theory of International Track*, 3rd Edition, Londres 1900, p. 16 *et seq*.

[252] “O comércio transforma a raça humana, que originalmente tem apenas a unidade da espécie, numa sociedade realmente unitária” (Steinthal, *Allgemeine Ethik*, Berlim 1885, p. 208). O comércio, porém, não é mais do que uma ajuda técnica da divisão do trabalho. Sobre a divisão de trabalho na sociologia de Tomás de Aquino ver Schreiber. Die *volkwirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena 1913, p. 19 *et seq*.

A maior produtividade do trabalho sob a divisão do trabalho é uma influência unificadora. Leva os homens a se considerarem companheiros em uma luta conjunta pelo bem-estar, em vez de competidores numa luta para a existência. Faz dos inimigos, amigos; da guerra, a paz; dos indivíduos, sociedade.

§3
Organismo e organização

Organismo e organização são tão diferentes um do outro quanto a vida de uma máquina, como uma flor que é natural de outra que é artificial. Na planta natural, cada célula vive sua própria vida para si mesma enquanto funciona reciprocamente com as outras. O que chamamos de vida é apenas essa auto existência e automanutenção. Na planta artificial, as partes separadas são membros do todo apenas na medida em que a vontade daquele que as uniu foi eficaz. Somente na medida em que essa vontade é eficaz, as partes dentro da organização estão inter-relacionadas. Cada parte ocupa apenas o lugar que lhe é atribuído, e sai desse lugar, por assim dizer, apenas por ordem. Dentro dessa estrutura, as partes podem viver, isto é, existir por si mesmas, apenas na medida em que o criador as colocou vivas em sua criação. O cavalo que o cocheiro atrelou à carroça vive como um cavalo. Na organização, a "equipe", o cavalo é tão estranho para o veículo quanto o motor para o carro que dirige. As partes podem usar sua vida em oposição à organização, como por exemplo, quando o cavalo foge com a carruagem ou o tecido de que é feita a flor artificial se desintegra sob ação química. A organização humana não é diferente. Como a sociedade, é resultado da vontade. Mas, neste caso, a vontade não produz um organismo social vivo mais do que o fazedor de flores produz uma rosa viva. A organização se mantém unida enquanto a vontade da criadora for eficaz, não mais. As partes que compõem a organização fundem-se no todo apenas na medida em que a vontade do criador pode se impor sobre elas e sua vida pode fixada na organização. No batalhão em parada há uma vontade, a vontade do comandante. Tudo mais, desde que funcione dentro da organização, é uma máquina sem vida. Nessa destruição da vontade, ou daquela parte que não serve aos propósitos do corpo de tropas, está a essência do exercício militar. O soldado da ordem falangeal, lutando em linha, na qual o corpo das tropas não deve ser nada mais do que uma organização — é treinado. Dentro da massa não há vida. Qualquer que seja a vida que o indivíduo viva, está ao lado ou fora do corpo das tropas — talvez contra ele, mas nunca nele. A guerra moderna, baseada no empreendimento pessoal do escaramuçador, deve valer-se do soldado individual, de seu pensamento e de sua vontade. Assim, o exército não mais simplesmente treina o soldado. Pretende educá-lo.

Organização é uma associação baseada na autoridade, organismo é mutualidade. O pensador primitivo sempre vê as coisas como tendo sido organizadas de fora, nunca como tendo crescido, organicamente. Ele vê a flecha que esculpiu, sabe como ela surgiu e como foi posta em movimento. Então ele pergunta de tudo o que vê, quem o fez e quem o pôs em movimento. Ele indaga sobre a criação de cada forma de vida, os autores de cada mudança na natureza e descobre uma explicação animista. Assim nascem os deuses. O homem vê a comunidade organizada como seu contraste de governantes e governados e, consequentemente, ele tenta entender a vida como uma organização, não como um organismo. Daí a antiga concepção da cabeça como o mestre do corpo e o uso do mesmo termo "cabeça" para o chefe da organização.

Ao reconhecer a natureza do organismo e varrer a exclusividade do conceito de organização, a ciência deu um de seus grandes passos. Com toda a deferência aos pensadores anteriores, pode-se dizer que no domínio das ciências sociais isso foi conseguido principalmente no século XVIII, e que a economia política clássica e seus precursores imediatos desempenharam o papel principal. A biologia assumiu o bom trabalho descartando todas as crenças animistas e vitalistas. Para a biologia moderna, a cabeça não é mais a coroa, a governante do corpo. No corpo vivo não há mais líder e seguidores, um contrate de soberano e súditos, de meios e propósitos. Existem apenas membros e órgãos.

Procurar organizar a sociedade é tão louco quanto seria despedaçar uma planta viva para fazer uma nova com as partes mortas. Uma organização da humanidade só pode ser concebida depois que o organismo social vivo foi morto. Os movimentos coletivistas estão, portanto, fadados ao fracasso. Pode ser possível criar uma organização que abranja toda a humanidade. Mas isso sempre seria apenas uma organização, lado a lado com a qual a vida social continuaria. Ele poderia ser alterado e destruído pelas forças da vida social, e certamente seria destruído a partir do momento em que tentasse se rebelar contra essas forças. Para tornar o coletivismo um fato, é preciso primeiro matar toda a vida social, depois construir o Estado coletivista. Os bolcheviques são, portanto, bastante lógicos em desejar dissolver todos os laços sociais tradicionais, para destruir o edifício social construído através de incontáveis séculos, afim de erguer uma nova estrutura sobre as ruínas. Eles apenas ignoram o fato de que indivíduos isolados, entre os quais não existe nenhum tipo de relação social, não podem mais ser organizados. Organizações são possíveis apenas enquanto não forem direcionadas contra o orgânico ou causar qualquer dano. Todas as tentativas de coagir a vontade vital dos seres humanos a serviço de algo que eles não desejam devem fa-

lhar. Uma organização não pode florescer a menos que seja fundada na vontade dos organizados e sirva aos seus propósitos.

§4

O indivíduo e a sociedade

A sociedade não é mera reciprocidade. Há reciprocidade entre os animais, por exemplo, quando o lobo come o cordeiro ou quando o lobo e a loba acasalam. No entanto, não falamos de sociedades animais ou de uma sociedade de lobos. Lobo e cordeiro, lobo e loba, são de fato membros de um organismo — o organismo da natureza. Mas esse organismo carece da característica específica do organismo social: está além do alcance da vontade e da ação. Pelo mesmo motivo, a relação entre os sexos não é, enquanto tal, uma relação social. Quando um homem e uma mulher se unem, seguem a lei que lhes atribui seu lugar na natureza. Até agora, eles são governados pelo instinto. A sociedade existe apenas onde o desejo se torna um co-querer e a ação se torne co-ação. Lutar em conjunto por objetivos que sozinhos não poderiam alcançar, ou não atingiriam com igual eficácia — isso é a sociedade.[253]

Portanto, a sociedade não é um fim, mas um meio, o meio pelo qual cada membro busca atingir seus próprios fins. Que a sociedade seja possível deve-se ao fato de que a vontade de uma pessoa e a vontade de outra se encontra ligadas em um esforço conjunto. A comunidade de trabalho nasce da comunidade de vontade. Como só posso conseguir o que desejo se meu concidadão conseguir o que deseja, sua vontade e ação tornam-se os meios pelos quais posso atingir meu próprio fim. Como minha vontade necessariamente implica sua vontade, minha intenção não pode ser frustrar sua vontade. Sobre este fato fundamental toda a vida social é construída.[254]

---

[253] Por conseguinte, também se deve rejeitar a ideia de Guyau, que deriva o laço social diretamente da bissexualidade. (Guyau, *Sittlichkeit ohne Pflicht*, traduzido por Schwarz, Leipzig 1909, p. 113 *et seq*.)

[254] Fouillee argumenta da seguinte forma contra a teoria utilitária da sociedade, que chama society um “moyen universal” (Belot): “Tout moyen n'a qu'une valeur provisoire; le jour ou un instrument dont je me servais me devient inutiJe ou nuisibJe, je le mets de côte. Si la societe n'est qu'un moyen, le jour òu, exceptionellement, eile se trouvera contraire a mes fins, je me delivrerai des lois sociales et moyens sociaux. [...] Aucune considération sociale ne pourra empêcher Ja revolte de l'individu tant qu'on ne lui aura pas montré que la societe est etablie pour des fins qui sont d'abord et avant tout ses vraies fins a lui-même et qui, de plus, ne sont pas pas simplement des fins de plaisir ou d'interet, l'interet n'etant que le plaisir differe et attendu pour I'avenir [...] L'idée d'interet est precisement ce qui divise les hommes, malgré les rapprochements qu'elle peut produire lorsqu'il y a convergence d'interets sur certains

O princípio da divisão do trabalho revelou a natureza do crescimento da sociedade. Uma vez que o significado da divisão do trabalho foi compreendido, o conhecimento social desenvolveu-se em um ritmo extraordinário, como podemos ver na comparação entre Kant e aqueles que vieram depois dele. A doutrina da divisão do trabalho proposta pelos economistas do século XVIII estava longe de estar totalmente desenvolvida quando Kant escreveu. Ainda não tinha obtido precisão pela Teoria Ricardiana do Comércio Internacional. Mas a doutrina de harmonia de interesses já havia previsto sua aplicação de longo alcança à teoria social. Kant não foi tocado por essas ideias. Sua única explicação da sociedade, portanto, é que existe um impulso em seres humanos para formar uma sociedade, e um segundo impulso contrário que visa dividir a sociedade. O antagonismo dessas duas tendências é usado pela natureza para conduzir os homens em direção ao objetivo final para o qual deseja conduzi-los.[255] É difícil imaginar uma ideia mais esfarrapada do que essa tentativa de explicar a sociedade pela interação de dois impulsos, o impulso de "socializar se" e o impulso de "isolar-se". Obviamente, não vai além da tentativa de explicar os efeitos do ópio de *virtus dormitiva, cuius est natura sensus assupire.*

---

points".["Todo meio possui apenas um valor provisório; no dia em que um instrumento do qual eu me servia se torna inútil, eu o abandono. Se a sociedade é apenas um meio, o dia em que ela se tornar contrária aos meus fins, eu me rebelarei contra as leis e meios sociais. (...) Nenhuma consideração social poderá impedir a revolta do indivíduo até que o mostremos que a sociedade é estabelecida por fins que são primeiramente e sobretudo os verdadeiros fins dele mesmo e que, além disso, não são simplesmente fins de prazer ou interesse, o interesse sendo apenas o prazer delongado e esperado para o futuro (...) A ideia de interesse é precisamente aquilo que divide os homens, apesar das aproximações que essa ideia pode produzir uma vez que existe convergência de interesse sobre certas questões."] Fouillee, *Humanitaires et libertaires au point de vue sociologique et moral*, Paris 1914, p. 146 *et seq.*; ver também Guyau, Die *englische Ethik der Gegenwart*, traduzido por Peusner, Leipzig 1914, p. 372, *et seq*. Fouillee não vê que o valor provisório que a sociedade obtém como um meios, duram tanto quanto as condições da vida humana, dadas pela natureza, continuam inalteradas e enquanto o homem continuar a reconhecer as vantagens da cooperação humana. O "eterno", e não meramente provisório, a existência da sociedade decorre da eternidade das condições sobre as quais é construída. Os detentores do poder podem exigir teoria social de que os deve servir, impedindo que o indivíduo revogue contra a sociedade, mas isto não é, de modo algum, uma exigência científica. Além disso, nenhuma teoria social poderia, tão facilmente como o utilitário, induzir o indivíduo social a inscrever-se voluntariamente na união social. Mas quando um indivíduo mostra que é um inimigo da sociedade não há mais nada que a sociedade possa fazer senão torná-lo inofensivo.

[255] Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (collected works, Vol. I), p. 227 *et seq*.

Uma vez percebido que a divisão do trabalho é a essência da sociedade, nada resta da antítese entre indivíduo e sociedade. A contradição entre o princípio individual e o princípio social desaparece.

§5
O desenvolvimento de uma divisão do trabalho

Na medida em que o indivíduo se torna um ser social sob a influência de um instinto cego, antes que o pensamento e a vontade sejam totalmente conscientes, a formação da sociedade não pode ser objeto de investigação sociológica. Mas isso não significa que a sociologia deva transferir a tarefa de explicar as origens sociais para outra ciência, aceitando a teia social da humanidade como um fato dado. Pois se decidirmos — e está é a consequência imediata de equiparar sociedade e divisão do trabalho — que a estrutura da sociedade estava incompleta no surgimento do ser humano pensante e desejoso e que o processo construtivo é contínuo ao longo da história, então devemos buscar um princípio que torna essa evolução inteligível para nós. A teoria econômica da divisão do trabalho nos dá esse princípio. Já foi dito que o feliz acidente que tornou possível o nascimento da civilização foi o fato de que o trabalho dividido é mais produtivo do que o trabalho sem divisão. A divisão do trabalho se estende pela disseminação da compreensão de que quanto mais trabalho é dividido, mais produtivo ele é. Nesse sentido, a extensão da divisão do trabalho é o progresso econômico: ele aproxima a produção de seu objetivo — a maior satisfação possível das necessidades, e esse processo é também um progresso sociológico, pois envolve a intensificação da relação social.

É apenas nesse sentido, e se toda valoração teleológica ou ética for excluída, que é legítimo usar a expressão “progresso” sociologicamente na investigação histórica. Acreditamos poder observar uma certa tendência nas mudanças das condições sociais e examinamos cada mudança separadamente, para ver se, e até que ponto, essa suposição é compatível com ela. Pode ser que façamos várias suposições desse tipo, cada uma correspondendo em igual medida à experiência. O próximo problema surge das relações entre essas suposições, sejam elas independentes umas das outras ou que estejam conectadas internamente. Devemos então ir mais longe e definir a natureza da conexão. Mas tudo o que isso significa é um estudo, livre de avaliação e baseado em uma hipótese, do curso de mudanças sucessivas.

Se desconsiderarmos as teorias da evolução que são ingenuamente construídas em julgamentos de valor, encontraremos, na maioria das teorias que

pretendem interpretar a evolução social, dois defeitos marcantes que as tornam insatisfatórias. A primeira é que seu princípio evolutivo não está conectado com a sociedade como tal. Nem a lei de Comte dos três estágios da mente humana, nem os cinco estágios de desenvolvimento psíquico-social de Lamprecht fornecem qualquer pista para a conexão interna e necessária entre a evolução da mente e a evolução da sociedade. É nos mostrado como a sociedade se comporta quando entra numa nova fase, mas queremos saber mais, nomeadamente em que se origina e se transforma a sociedade jurídica. As mudanças que vemos como mudanças sociais são tratadas por tais teorias como fatos atuando na sociedade por fora; mas precisamos entendê-los como o funcionamento de uma lei constante. A segunda derrota é que todas essas teorias são teorias de "estágio" (*Stufentheorien*). Para as teorias de estágio, há realmente nenhuma coisa como evolução, isto é, nenhuma mudança contínua na qual possamos reconhecer uma tendência definida. As afirmações dessas teorias não vão além de estabelecer uma sequência definida de eventos; eles não fornecem nenhuma prova de conexão causal entre os estágios que constituem a sequência. Na melhor das hipóteses, eles conseguem estabelecer paralelos entre a sequência de eventos em diferentes nações. Mas uma coisa é dividir a vida humana em infância, juventude, maturidade e velhice, outra é revelar a lei que governa o crescimento e a decadência do organismo. Uma certa arbitrariedade está associada a toda teoria de estágios. A delimitação das etapas sempre oscila.

A moderna economia historicista alemã, sem dúvidas, fez certo ao fazer da divisão do trabalho a base de sua teoria de evolução. Mas não foi capaz de livrar-se do antigo esquema tradicional do desenvolvimento por estágios. Sua teoria é ainda uma teoria dos estágios. Assim, Bücher distingue o estágio da economia doméstica fechada (a pura produção para uso próprio, uma economia sem permuta), o estágio da economia da cidade (produção para clientes, o estágio da troca direta), e o estágio da economia nacional (produção para mercados, o estágio da circulação de bens).[256] Schmoller diferencia os períodos da economia de aldeia, economia da cidade, economia territorial e a economia de estado.[257] Philippovich distingue a economia doméstica fechada e a economia de troca, e na economia de troca ele encontra o período da troca localmente limitada, o período de troca controlada pelo estado e limitada à área estadual, e o

---

[256] Bürcher, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, Primeira coleção 10ª ed. (Tübinden, 1917), p. 91.

[257] Schmoller, *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre* (München, 1920), Vol. II, pp. 760 *et seq*.

período de livre comércio (economia nacional desenvolvida, capitalismo).[258] Contra essas tentativas de forçar a evolução em um esquema geral, muitas objeções graves foram levantadas. Não precisamos discutir qual valor tal classificação pode ter ao revelar as características de épocas históricas claramente definidas e até que ponto elas podem ser admitidas como auxiliares à descrição. De qualquer forma, elas deveriam ser usadas com grande prudência. A improdutiva disputa sobre a vida econômica das nações da antiguidade mostra quão facilmente tal classificação pode nos levar a confundir a sombra da escolástica que divide palavras com a substância da realidade histórica. Para o estudo sociológico as teorias dos estágios são sem utilidades.[259] Elas nos enganam em relação a um dos problemas mais importantes da história — o de decidir até que ponto a evolução histórica é contínua. A solução deste problema usualmente toma a forma de uma suposição, que a evolução social — que deve ser lembrada que é o desenvolvimento da divisão do trabalho — tem se movido em uma linha ininterrupta, ou pela suposição que cada nação tem progredido passo a passo no mesmo fundamento. Ambas suposições estão além da questão. É absurdo dizer que a evolução é ininterrupta quando podemos claramente discernir os períodos da decadência na história, períodos quando a divisão do trabalho retrocedeu. Por outro lado, o progresso atingido por nações individuais ao alcançar um estágio maior da divisão do trabalho nunca é completamente perdido. Espalha-se para outras nações e acelera a evolução delas. A queda do mundo antigo, sem dúvida, atrasou a evolução econômica por séculos. Mas pesquisas históricas mais recentes têm mostrado que os laços conectando a civilização econômica da antiguidade com a Idade Média eram muito mais fortes do que as pessoas costumavam supor. A economia de trocas certamente sofreu terrivelmente com a tempestade da grande migração de pessoas, mas sobreviveu a elas. As cidades das quais dependia não foram totalmente arruinadas, e logo foi feita uma ligação entre os restos da vida urbana e do novo desenvolvimento do tráfego por permuta.[260] Na civilização das cidades um fragmento das conquistas sociais da antiguidade foi preservado e transportado para a vida da Idade Média.

O progresso na divisão do trabalho depende inteiramente da compreensão de suas vantagens, ou seja, de sua produtividade maior. Essa verdade se tornou

---

[258] Philippovich, *Grundriss der politischen Ökonomie*, Vol. I, 11ª ed. (Tübingen, 1916), pp. 11 *et seq*.

[259] Sobre as teorias dos estágios consulte também meu *Grundprobleme der Nationalökonomie* (Jena, 1933), pp. 106 *et seq*.

[260] Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäische Kulturentwicklung*, Viena 1918, Vol I, p. 91 *et seq*.

totalmente evidente por meio das doutrinas de livres trocas dos fisiocratas e da política econômica clássica do século XVIII. Mas nos rudimentos é encontrada em todos os argumentos a favor da paz, onde quer que a paz seja louvada ou a guerra condenada. A história é um conflito entre dois princípios, o princípio pacífico, que avança o desenvolvimento das trocas, e o princípio militarista-imperialista, que interpreta a sociedade humana não como uma divisão do trabalho amigável, mas como a repressão forçada de alguns de seus membros por outros. O princípio imperialista continuamente recupera a vantagem. O princípio liberal não pode se manter contra ele até que a inclinação para o trabalho pacífico inerente às massas tenha lutado até o pleno reconhecimento de sua própria importância como um princípio de evolução social. Onde quer que o princípio imperialista esteja em vigor, a paz só pode ser local e temporária: nunca dura mais do que os fatos que a criaram. A atmosfera mental com que o imperialismo se envolve é pouco adequada para a promoção do crescimento da divisão do trabalho dentro das fronteiras do Estado; ele praticamente proíbe a extensão da divisão do trabalho para além das barreiras político-militares que separam os Estados. A divisão do trabalho precisa da liberdade e da paz. Apenas quando o pensamento liberal moderno do século XVIII forneceu uma filosofia de paz e colaboração social foi lançada a base para o surpreendente desenvolvimento da civilização econômica daquela era — uma era marcada pelas doutrinas imperialistas e socialistas mais recentes, como a era do materialismo crasso, egoísmo e capitalismo.

Nada poderia ser mais perverso que as conclusões obtidas a esse respeito pela concepção materialista da história, que representa o desenvolvimento da ideologia social como dependente do estágio de evolução técnica que foi alcançado. Nada é mais errôneo que o dito bem conhecido de Marx: "O moinho manual produz uma sociedade com senhores feudais, o moinho a vapor uma sociedade com o capitalista industrial".[261] Ele não é nem formalmente correto. Tentar explicar a evolução social através da evolução da técnica é meramente desviar o problema sem resolvê-lo de alguma forma. Pois, em tal concepção, como poderíamos explicar a própria evolução técnica?

Ferguson mostrou que o desenvolvimento da técnica depende das condições sociais, e que cada era avança tanto na técnica quanto é permitido pelos estágios

[261] Marx, *Das Elend der Philosophie*, p. 91. Nas formulações que Marx posteriormente deu à sua concepção da história, ele evitou a rigidez dessa versão mais antiga. Atrás de tais expressões indefinidas como "forças produtivas" e "condições de produção" estão escondidas as dúvidas críticas que Marx pode ter experienciado no período. Mas a obscuridade, abrindo caminhos para múltiplas interpretações, não faz uma teoria insustentável sustentável.

que atingiu na divisão do trabalho.[262] Os avanços técnicos são possíveis apenas onde a divisão do trabalho preparou o caminho para as aplicações deles. A manufatura em massa de sapatos pressupõe uma sociedade em que a produção de sapatos para centenas de milhares ou milhões de seres humanos pode ser reunida em algumas empresas. Em uma sociedade de camponeses autossuficiente não existe uso possível para o uso do moinho a vapor. Apenas a divisão do trabalho poderia inspirar a ideia de colocar forças mecânicas no serviço de manufatura.[263]

Traçar a origem de cada coisa relacionada com a sociedade no desenvolvimento da divisão do trabalho nada tem em comum com o materialismo grosseiro e ingênuo das teorias tecnológicas e outras teorias materialistas da história. Nem de qualquer forma isso significa, como os discípulos da filosofia idealista estão aptos a sustentar, uma limitação inadmissível do conceito de relações sociais. Nem restringe a sociedade ao material especificamente. Essa parte da vida social que reside além do econômico é de fato o objetivo último, mas os caminhos que levam a isso são regidos pela lei de toda ação racional; onde quer que sejam questionados, há ação econômica.

§6
Mudanças no indivíduo na sociedade

O efeito mais importante da divisão do trabalho é que ela torna o indivíduo independente em um ser social dependente. Sob a divisão do trabalho o homem social muda, similar à célula que se adapta para ser parte de um organismo. Ele se adapta a novos modos de vida, permite que algumas energias e órgãos atrofiem e desenvolve outros. Ele se torna unilateral. A tribo de românticos, os inflexíveis *laudatores temporis acti* (louvadores do passado), deploraram este fato. Para eles, o homem do passado que desenvolveu seus poderes "harmoniosamente" é o ideal: um ideal que, infelizmente, não inspira mais nossa era degenerada. Eles recomendam a regressão na divisão do trabalho, daí o

[262] Ferguson, *Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, traduzido por Dorn, Jena 1904, p.237 et seq.; também Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, 2ª Edição, Leipzig 1915, Parte I, p. 578 *et seq*.

[263] Tudo que permanece da concepção materialista da história, que apareceu com as afirmações mais amplas possíveis, é a descoberta que toda ação humana e social é decisivamente influenciada pela escassez de bens e pela desutilidade do trabalho. Mas o Marxista pode ao menos admitir apenas isso, pois tudo o que eles dizem sobre a futura ordem socialista da sociedade não leva em conta essas duas condições econômicas.

louvor deles ao trabalho agrícola, com o qual sempre se referem ao camponês quase autossuficiente.[264]

Aqui, novamente, o socialista moderno supera o resto. Marx promete que na alta fase da sociedade comunista "a sujeição escravizante de indivíduos sob a divisão do trabalho, e com isso também o contraste entre trabalho mental e corporal, terá desaparecido."[265] Será levado em consideração a "necessidade humana de mudança". "A alternação do trabalho mental e corporal" irá "guardar o desenvolvimento harmonioso do homem".[266]

Já lidamos com essa ilusão.[267] Se fosse possível alcançar todos os objetivos humanos com apenas essa quantidade de trabalho que não causa ele próprio nenhum desconforto, mas, ao mesmo tempo, alivia a sensação de desprazer que surge de não fazer nada, então o trabalho não seria um objeto econômico de forma alguma. Satisfazer necessidades não seria trabalho, mas diversão. Isso, entretanto, não é possível. Até mesmo o trabalhador mais autossuficiente, na maioria das vezes, precisa trabalhar muito além do ponto onde o esforço é agradável. Alguém pode supor que o trabalho é menos desagradável para ele do que para o trabalhador que está preso a uma tarefa definida, como ele encontra no início de cada trabalho, enfrenta novas sensações de prazer na própria atividade. Se, no entanto, o homem se entregou cada vez mais à divisão do trabalho, é porque reconheceu que a maior produtividade do trabalho, então especializada, mais do que o repaga pela perda de prazer. A extensão da divisão

---

[264] Adam Müller fala sobre "a tendência viciosa de dividir o trabalho em todos os ramos da indústria privada e também nos negócios governamentais", que o homem precisa "de um campo de atividade completo, eu diria uma esfera de atividade." Se a divisão do trabalho em grandes cidades ou nas províncias industriais ou de mineração corta o homem, o homem completamente livre, em rodas, roletes, raios, eixos, etc., impõe-lhe um escopo totalmente unilateral no campo já unilateral da provisão de um único desejo, como se pode então exigir que esse fragmento esteja de acordo com toda a vida plena e com sua lei, ou com a legalidade; como deveriam os losangos, triângulos e figuras de todos os tipos harmonizar separadamente com a grande esfera da vida política e sua lei? (Consulte Adam Müller, *Ausgewählte Abhandlungen*, editado por Baxa (Jena, 1921), p.46 *et seq*.

[265] Marx, *Kritik des sozialdemokratischen Programms*, p 17. Inúmeras passagens em seus escritos mostram quão falsamente Marx concebe a natureza do trabalho na indústria. Assim sendo, ele pensava também que "a divisão do trabalho na fábrica mecânica" é caracterizada por "ter perdido todo o caráter especializado... A fábrica automática abole o especialista e a mente unilateral." E ele culpa Proudhon, "que não entendeu nem mesmo esse lado revolucionário da fábrica automática." (Marx, *Das Elend der Philosophie*, p.129).

[266] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, p. 283 *et seq*.

[267] Consulte acima p. 166 *et seq*.

do trabalho não pode ser reduzida sem reduzir a produtividade do trabalho. Isso é verdade para todos os tipos de trabalhos. É uma ilusão acreditar que se pode manter a produtividade e reduzir a divisão do trabalho.

A abolição da divisão do trabalho não seria remédio para os prejuízos infligidos ao indivíduo, no corpo e na alma, pelo trabalho especializado, a menos que estejamos preparados para atrasar o desenvolvimento social. Cabe ao próprio indivíduo começar a tornar-se um ser humano completo. A cura está em reformar o consumo, não em "reformar" o trabalho. Tocar, praticar esportes, o prazer da arte e a leitura são formas óbvias de fuga.

É inútil procurar pelo homem harmoniosamente desenvolvido no início da evolução econômica. O sujeito econômico quase autossuficiente como o conhecemos no camponês solitário de vales remotos não mostra aquele desenvolvimento nobre e harmonioso do corpo, da mente e do sentimento que os românticos atribuem a ele. A civilização é um produto do lazer e da paz da mente que só a divisão do trabalho pode tornar possível. Nada é mais falso do que supor que o homem primeiro apareceu na história com uma individualidade independente e que somente durante a evolução que levou à Grande Sociedade perdeu, junto com a liberdade material, sua independência espiritual. Toda a história, a evidência e a observação da vida dos povos primitivos é diretamente contrária a essa visão. O homem primitivo carece de toda individualidade em nosso sentido. Dois habitantes das ilhas do Mar do Sul se parecem muito mais do que dois londrinos do século XX. A personalidade não foi concedida ao homem desde o início. Ela foi adquirida no curso da evolução da sociedade.[268]

§7
Regressão social

A evolução social — no sentido de evolução da divisão do trabalho — é um fenômeno-da-vontade: depende inteiramente da vontade humana. Não consideramos se alguém está justificado em considerar todo o avanço na divisão do trabalho e, portanto, na intensificação do laço social, como uma ascensão a um estágio superior; precisamos questionar se tal desenvolvimento é um fenômeno necessário. É um desenvolvimento ainda maior da sociedade o conteúdo da história? É possível que a sociedade permaneça igual ou retroceda?

[268] Durkheim, *De la division du travail social,* p. 452 *et seq.*

Precisamos rejeitar *a priori* qualquer suposição que a evolução histórica é fornecida com um objetivo por qualquer "intenção" ou "plano oculto" da Natureza, tal como Kant imaginou e Hegel e Marx tinham em mente; mas não podemos evitar a investigação sobre se um princípio não pode ser encontrado para demonstrar que o crescimento social contínuo é inevitável. O primeiro princípio que se apresenta a nossa atenção é o princípio da seleção natural. As sociedades mais desenvolvidas alcançam maior riqueza material do que as menos desenvolvidas; portanto, elas têm mais perspectiva de preservar seus membros da miséria e da pobreza. Elas também são mais equipadas para se defender do inimigo. Não se deve ser enganado pela observação de que nações mais ricas e civilizadas foram frequentemente esmagadas na guerra por nações menos ricas e civilizadas. Nações em um estágio avançado de evolução social sempre têm sido capazes de pelo menos resistir a uma força superior de nações menos desenvolvidas. São apenas nações em decadência, civilizações desintegradas anteriormente, que se tornaram vítimas de nações avançadas. Onde uma sociedade mais organizada sucumbiu ao ataque de um povo menos desenvolvido, os vitoriosos têm, no final, sido culturalmente submersos, aceitando a ordem econômica e social, e até mesmo a linguagem e a fé da raça conquistada.

A superioridade das sociedades mais desenvolvidas reside não apenas em seu bem-estar material, mas também quantitativamente no número de seus membros e qualitativamente na maior solidez de sua estrutura interna. Pois isto, precisamente, é a chave para um maior desenvolvimento social: a ampliação do leque social, a inclusão na divisão do trabalho de mais seres humanos e seu maior controle sobre cada indivíduo. A sociedade mais desenvolvida difere da menos desenvolvida na união mais próxima de seus membros; isso excluí a solução violenta de conflitos internos e forma externamente uma frente defensiva fechada contra qualquer inimigo. Em sociedades menos desenvolvidas, onde o vínculo social ainda é fraco, e entre as partes separadas das quais existe uma confederação para propósitos de guerra em vez da verdadeira solidariedade baseada no trabalho conjunto e na cooperação econômica — o desacordo irrompe mais facilmente e mais rapidamente que em sociedades altamente desenvolvidas. Pois a confederação militar não tem um controle firme e duradouro sobre seus membros. Por sua própria natureza, é apenas um vínculo temporário que é sustentado pela perspectiva de vantagem momentânea, mas se dissolve assim que o inimigo é derrotado e a luta pelo conjunto de espólios começa. Na luta contra as sociedades menos desenvolvidas, as mais desenvolvidas sempre descobriram que sua maior vantagem reside na

falta de unidade nas fileiras do inimigo. Apenas temporariamente as nações em um estado de organização inferior conseguem cooperar para grandes empreendimentos militares. A desunião interna sempre tem dispersado seus exércitos rapidamente. Tome como exemplo os ataques mongóis à civilização da Europa Central do século XIII ou os esforços dos turcos para penetrar no Ocidente. A superioridade do tipo de sociedade industrial sobre o tipo de sociedade militar, para usar a expressão de Herbert Spencer, consiste em grande parte no fato de que as associações que são meramente militares sempre caem aos pedaços através da desunião interna.[269]

Mas existe ainda outra circunstância que avança mais o desenvolvimento social. Tem sido demonstrado que é do interesse de todos os membros da sociedade que a gama social seja ampliada. Para um organismo social altamente desenvolvido, não é de forma alguma uma questão de indiferença ou não se as nações fora de seu alcance continuam a levar uma existência autossuficiente em um plano inferior da evolução social. É do interesse do organismo mais avançado atrair os menos avançados para a área de sua comunidade econômica e social, mesmo que sua persistência em permanecer em um plano inferior o torne inócuo política e militarmente, e mesmo que nenhuma vantagem imediata possa advir da ocupação de seu território, no qual, presumivelmente, as condições naturais de produção são desfavoráveis. Vimos que é sempre uma vantagem ampliar o leque de trabalhadores numa sociedade que divide o trabalho, de modo que mesmo um povo mais eficiente possa ter interesse em cooperar com um menos eficiente. Isso é o que tantas vezes leva as nações de alto desenvolvimento social a expandir seu campo de atividade econômica, absorvendo territórios até então inacessíveis. A abertura das regiões atrasadas do Extremo Oriente e do Oriente Próximo, da África e da América, abriu o caminho

[269] A noção militarista-romântica da superioridade militar das nações que fizeram pouco progresso no capitalismo, completamente refutada novamente pela Guerra Mundial, surge a partir da visão de que o que conta em uma luta é apenas a força física do homem. Isso, no entanto, não é totalmente verdadeiro, mesmo para as lutas da Era Homérica. Não é o poder físico, mas o mental que decide uma luta. Desses poderes mentais dependem as táticas dos guerreiros e a maneira como eles estão armados. O ABC da arte da guerra é ter a superioridade no momento decisivo, embora de outra forma alguém possa ser numericamente mais fraco que o inimigo. O ABC da preparação para a guerra é a estruturação de exércitos tão fortes quanto o possível e proporcionar-lhes com todos os materiais de guerra da melhor maneira. É preciso enfatizar isso apenas porque as pessoas estão novamente se esforçando para obscurecer essas conexões, tentando diferenciar entre as causas militares e político-econômicas da vitória e da derrota na guerra. Sempre foi e sempre será o fato de que a vitória ou derrota é decidida pela posição social inteira dos combatentes antes que seus exércitos se encontrem na batalha.

para uma comunidade econômica mundial, de forma que pouco antes da Guerra Mundial estávamos à vista de realizar o sonho de uma sociedade ecumênica. A guerra apenas interrompeu esse desenvolvimento por um breve período ou o destruiu totalmente? É concebível que esse desenvolvimento possa cessar, que a sociedade possa até mesmo retroceder?

Esse problema não pode ser abordado senão em conexão com outro: o problema da morte das nações. É costumário falar de nações envelhecendo e morrendo, de comunidades jovens e velhas. A comparação é esfarrapada — assim como todas as comparações — e, ao discutir tais coisas, estamos muito bem aconselhados ao descartar frases metafóricas. Qual é o núcleo do problema que aqui se apresenta?

É claro que precisamos não confundi-lo com outro problema não menos difícil, o problema das mudanças da qualidade nacional. Há mil ou quinhentos anos, os alemães falavam uma língua diferente da de hoje, mas não devemos pensar em dizer, por isso, que a cultura medieval alemã estava "morta". Pelo contrário, vemos na cultura alemã uma cadeia evolucionária ininterrupta, estendendo-se (sem mencionar monumentos perdidos da literatura) desde "Heiland" e os *Evangelhos* de Otfried até os dias atuais. De fato, dizemos dos Pomeranos e Prussianos, que no decorrer dos séculos foram assimilados pelos colonizadores Alemães, que morreram, mas dificilmente sustentaremos que, como nações, eles "envelheceram". Para continuar com o símile, ter-se-ia de falar de nações que morreram jovens. Não estamos preocupados com a transformação nacional; nosso problema é diferente. Nem a decadência dos Estados entra em questão, pois esse fenômeno às vezes aparece como uma sequência do envelhecimento das nações e às vezes independentemente disso. A queda do antigo estado da Polônia não teve nada a ver com qualquer decadência da civilização polonesa ou do povo polonês. Isso não impediu o desenvolvimento social da Polônia. Os fatos que estão presentes em praticamente todos os exemplos apresentados do envelhecimento de uma cultura são: um declínio na população, uma diminuição do bem-estar e a decadência das cidades. A significância histórica de todos esses fenômenos torna-se clara assim que concebemos o envelhecimento das nações como o retrocesso da divisão social do trabalho e da sociedade. O declínio do mundo antigo, por exemplo, foi um retrocesso social. O declínio do Império Romano foi apenas o resultado da desintegração da sociedade antiga que, após atingir um alto nível da divisão do trabalho, afundou novamente em uma economia quase sem moeda. Assim, as cidades foram despovoadas e, sendo assim, também, a população do campo

diminuiu e a carência e a miséria se instalaram simplesmente porque uma ordem econômica operando em um nível inferior no que diz respeito à divisão do trabalho é menos produtiva. A habilidade técnica foi gradualmente perdida, o talento artístico decaiu, o pensamento científico foi lentamente extinto. A palavra que melhor descreve esse processo é a desintegração. A cultura clássica morreu porque a sociedade clássica retrocedeu.[270]

A morte de nações é o retrocesso da relação social, o retrocesso da divisão do trabalho. Qualquer que possa ter sido a causa em casos individuais, sempre foi a cessação da disposição para a cooperação social que realmente efetuou o declínio. Isso pode ter parecido um enigma incompreensível para nós, mas agora que observamos com terror o processo em operação em nossa própria experiência, chegamos mais perto de compreendê-lo, embora ainda não consigamos reconhecer as mais profundas e definitivas causas da mudança.

É o espírito social, o espírito social da cooperação, que forma, desenvolve, e suporta as sociedades. Uma vez que perdido, a sociedade desmorona novamente. A morte de uma nação é o retrocesso social, o declínio da divisão do trabalho à autossuficiência. O organismo social se desintegra às células das quais começou. O homem permanece, mas a sociedade morre.[271]

Não há evidências de que a evolução social precise se mover continuamente em uma linha reta para cima. A paralisação social e o retrocesso social são fatos históricos que não podemos ignorar. A história mundial é o cemitério de civilizações mortas, e na Índia e na Ásia Oriental vemos uma ampla gama de exemplos de civilizações paralisadas.

Nossos grupos exclusivos literários e artísticos, cuja opinião exagerada de suas próprias produções frívolas contrasta tão vividamente com a modéstia e a autocrítica dos artistas grandes, dizem que não importa muito se a evolução econômica continua enquanto a cultura interna é intensificada. Mas toda cultura interna requer meios externos para sua realização, e esses meios externos só podem ser alcançados por meio do esforço econômico. Quando a produtividade do trabalho decai por meio do retrocesso da cooperação social, segue-se a decadência da cultura interna.

---

[270] Sobre o declínio da Antiga Civilização Grega consulte Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, Paris 1902, Vol I, p. 155 et seq.

[271] Izoulet, *La Cité moderne*, p. 488 et seq.

Todas as antigas civilizações nasceram e cresceram sem estarem completamente conscientes das leis básicas da evolução cultural e da significância da divisão do trabalho e da cooperação. No curso do desenvolvimento delas, muitas vezes tiveram de combater tendências e movimentos prejudiciais à civilização. Frequentemente, elas triunfaram sobre essas hostilidades, mas cedo ou tarde as civilizações caíram. Elas sucumbiram ao espírito da desintegração. Através da filosofia social do liberalismo, os homens tornaram-se conscientes das leis da evolução social pela primeira vez e, pela primeira vez, reconheceram claramente a base da civilização e do progresso cultural. Aqueles foram os dias em que as esperanças para o futuro eram grandes. Vistas inimagináveis pareciam estar se abrindo. Mas não era para ser. O liberalismo teve de enfrentar a oposição das doutrinas militaristas-nacionalistas e, acima de tudo, das socialistas-comunistas que tendiam a trazer a dissolução social. A teoria nacionalista se autodenomina orgânica, a teoria socialista se autodenomina social, mas na realidade ambas são desorganizadoras e antissociais em seus efeitos. De todas as acusações contra o sistema de livres trocas e propriedade privada, nenhuma é mais tola do que a afirmação de que é antissocial e individualista e que atomiza o corpo social. As trocas não se desintegram, como afirmam os entusiastas românticos da autarquia de pequenas porções de superfície da terra; elas unem. A divisão do trabalho é o que primeiramente faz laços sociais: é o elemento social puro e simples. Quem quer que defenda a autossuficiência econômica das nações e dos Estados, busca desintegrar a sociedade ecumênica; quem busca destruir a divisão social do trabalho dentro de uma nação por meios de guerras de classes é antissocial.

Um declínio da sociedade ecumênica, que se formou lentamente durante os últimos duzentos anos sob a influência da germinação gradual da ideia liberal, seria uma catástrofe mundial absolutamente sem paralelo na história como a conhecemos. Nenhuma nação seria poupada. Quem então iria reconstruir o mundo despedaçado?

§8
Propriedade privada e evolução social

A divisão de indivíduos em proprietários e não-proprietários é um resultado da divisão do trabalho.

A segunda grande conquista sociológica da Economia Política Clássica e da teoria social “individualista” do século XVIII foi a de reconhecer a função social da propriedade privada. Do ponto de vista mais antigo, a propriedade sempre foi

considerada mais ou menos um privilégio dos poucos, uma incursão sobre os estoques comuns, uma instituição considerada eticamente como um mal, embora às vezes como um mal inevitável. O liberalismo foi o primeiro a reconhecer que a função social da propriedade privada dos meios de produção é colocar os bens nas mãos daqueles que sabem melhor como usá-los, ou seja, nas mãos dos administradores mais experientes. Nada, portanto, é mais estranho à essência da propriedade do que privilégios especiais para propriedade especial e proteção para produtores especiais. Qualquer tipo de restrição, como direitos exclusivos e outros privilégios dos produtores, estão aptos a obstruir o funcionamento da função social da propriedade. O liberalismo luta contra essas instituições tão vigorosamente quanto se opõe a todas as tentativas de limitar a liberdade do trabalhador.

O proprietário não toma nada de ninguém. Ninguém pode dizer que ficou deficiente por causa da abundância de outra pessoa. Lisonjeia-se os instintos invejosos das massas quando se calcula o quanto a mais os pobres teriam de descartar se não fosse dada a diferença nos proprietários. O que se esquece é o fato de que o volume da produção e da renda social não são fixos e imutáveis, mas dependem essencialmente da distribuição da propriedade. Se houver interferência nisso, existe o perigo de que a propriedade caia nas mãos daqueles que não têm competência para mantê-la, daqueles cuja visão é menor, cuja disposição de seus meios é menos produtiva; isso necessariamente reduziria a quantidade produzida.[272] As ideias do comunismo distributivo são atávicas, remontando aos tempos antes de as relações sociais existirem ou alcançarem seu estágio presente de desenvolvimento, quando o rendimento da produção era correspondentemente muito menor. O homem sem terra de uma ordem econômica baseada na produção sem troca é bastante lógico ao fazer da redistribuição dos campos o objetivo de sua ambição. Mas o proletário moderno compreende mal a natureza da produção social quando anseia por uma redistribuição semelhante.

O liberalismo combate o ideal socialista de transferir os meios de produção para as mãos da sociedade organizada com o argumento de que a produção socialista resultaria em um rendimento menor. Contra isso, o socialismo da

[272] “As leis, ao criar a propriedade, criaram a riqueza, mas em relação à pobreza, não é obra das leis — é a condição primitiva da raça humana. O homem que vive apenas no dia a dia é precisamente o homem em estado de natureza. [...] As leis, ao criar a propriedade, têm sido benfeitorias para aqueles que permanecem na pobreza original. Elas participam mais ou menos dos prazeres, vantagens e recursos da sociedade civilizada”, Bentham, *Principles of the Civil Code* (*Works*, editado por Bowring, Edimburgo 1843, Vol. I), p.309.

escola Hegeliana busca provar que a evolução da história leva inevitavelmente à abolição da propriedade privada dos meios de produção.

Era a visão de Lassalle de que "o curso de toda a história jurídica consiste, geralmente falando, em uma limitação cada vez maior da propriedade do indivíduo, e em colocar mais e mais objetos fora da propriedade privada". A tendência de ampliar a liberdade da propriedade que é interpretada na evolução histórica é apenas aparente. Por mais que a "ideia da redução cada vez mais rápida da esfera da propriedade privada como um princípio atuante no desenvolvimento histórico e cultural da lei pudesse ser considerada paradoxal", ainda assim, de acordo com Lassalle, ela sobreviveu ao exame mais detalhado. Infelizmente Lassalle não produziu detalhes sobre o exame dessa ideia. De acordo com as próprias palavras dele, ele "honrou (a ideia) com alguns olhares muito superficiais em vez disso".[273] Ninguém, desde a época de Lassalle, se comprometeu a fornecer uma prova. Mas mesmo que a tentativa tivesse sido feita, este fato de forma alguma teria demonstrado a necessidade do desenvolvimento em questão. As construções conceituais da jurisprudência especulativa mergulhada no espírito Hegeliano servem, na melhor das hipóteses, para exibir tendências históricas da evolução no passado. Que a tendência revolucionária assim descoberta precisa necessariamente continuar a se desenvolver é uma suposição completamente arbitrária. Somente se pudesse ser mostrado que a força por trás da evolução ainda estava ativa, a prova hipotética necessária seria apresentada. O hegeliano Lassalle não fez nada do tipo. Para ele, o assunto é resolvido quando ele percebe "que essa redução progressiva da esfera da propriedade privada é baseada em nada mais do que o desenvolvimento positivo da liberdade humana".[274] Tendo encaixado sua lei da evolução no grande esquema hegeliano da evolução histórica, ele realizou tudo o que sua escola poderia requisitar.

Marx observou as falhas no esquema *hegeliano* da evolução. Ele também sustenta que é uma verdade indisputável que o curso da história leva da propriedade privada à propriedade comunal. Mas diferente de Hegel e Lassalle, ele não lida com a ideia de propriedade e com o conceito jurídico de propriedade. A propriedade privada "em suas tendências político-econômicas" está à deriva em direção à sua dissolução, "mas apenas através de um desenvolvimento independente dela, que é inconsciente, que está ocorrendo contra a vontade dela e é con-

[273] Lassalle, *Das System der erworbenen Rechte*, 2ª Edição, Leipzig 1880, Vol. I, p. 217 et seq.

[274] Lassalle, op. cit., Vol. I, p. 222 et seq.

dicionado pela natureza da questão; somente criando o proletariado *qua* proletariado, a miséria que tem consciência de sua miséria espiritual e física, a desumanização que tem consciência de sua desumanização".[275] Assim, a doutrina da luta de classes é introduzida como o elemento impulsionador da evolução histórica.

[275] Marx, *Die Heilige Familie* (*Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle*, editado por Mehring, Vol. II, Stuttgart, 1902, p. 132).

Capítulo III — Conflito como um fator na evolução social

§1 A causa da evolução social

A forma mais simples de retratar a evolução da sociedade é mostrar a distinção entre duas tendências evolucionárias que estão relacionadas entre si na mesma forma tanto em intenção quanto em extensão. A sociedade se desenvolve subjetivamente e objetivamente; subjetivamente ao ampliar seus membros, objetivamente ao ampliar os objetivos de suas atividades. Originalmente confinada aos círculos mais estreitos de pessoas, aos vizinhos imediatos, a divisão do trabalho gradualmente se torna mais geral até que finalmente inclui toda a humanidade. Este processo, ainda longe de ser concluído e nunca em qualquer ponto da história completo, é finito. Quando todos os homens na Terra formarem um sistema unitário de divisão de trabalho, ele terá alcançado seu objetivo. Lado a lado com essa extensão do vínculo social, ocorre um processo de intensificação. A ação social abrange cada vez mais objetivos; a área em que o indivíduo provê para seu próprio consumo torna-se cada vez mais estreita. Não precisamos parar neste estágio para perguntar se esse processo irá eventualmente resultar na especialização de todas as atividades produtivas.

O desenvolvimento social é sempre uma colaboração para uma ação conjunta; a relação social sempre significa paz, nunca a guerra. As ações que lidam com a morte e a guerra são antissociais.[276] Todas essas teorias que consideram o progresso humano como um resultado de conflitos entre grupos humanos negligenciaram essa verdade.

§2 Darwinismo

O destino do indivíduo é determinado inequivocamente por seu ser. Tudo que tem necessariamente procedido de seu Vir-a-ser, e tudo que irá ser resulta necessariamente daquilo que é. A situação em qualquer dado momento é a

---

[276] "*La guerre est une dissociation*." [A guerra é uma dissociação] Consulte Novicow, *La critique du Darwinisme social*, Paris 1910, p. 124. Consulte também a refutação das teorias de conflitos de Gumplowicz, Ratzenhofer, e Oppenheimer por Holsti, *The Relation of War to the Origin of the State,* Helsingfors, 1913, p. 276 et seq.

consumação da história.[277] Aquele que a entendeu completamente seria capaz de prever todo o futuro. Durante um longo período, foi considerado necessário excluir a volição humana e a ação humana da determinação dos eventos, pois o significado especial da “imputação” — que é o processo de pensamento peculiar a toda ação racional — não havia sido apreendido. Acreditava-se que a explicação causal era incompatível com a imputação. Isso não é mais assim. A economia, a Filosofia da Lei e a Ética esclareceram o problema da imputação o suficiente para remover os antigos mal-entendimentos.

Se, para simplificar nosso estudo, analisarmos a unidade que chamamos de indivíduo em determinados complexos, precisa ser claramente entendido que apenas o valor heurístico da divisão pode justificar o nosso fazer. As tentativas de separar, de acordo com características externas, o que é essencialmente similar nunca pode sobreviver ao exame último. Apenas sujeitos a essa admissão, podemos proceder ao agrupamento dos determinantes da vida individual.

Aquilo que o homem traz ao mundo ao nascer, o inato, chamamos de herança racial ou, para resumir, a raça.[278] O inato no homem é o precipitado da história de todos os seus ancestrais, do destino deles e de todas as experiências deles. A vida e o destino do indivíduo não começam ao nascer, mas se estendem até o passado infinito e inimaginável. O descendente herda dos ancestrais; esse fato está fora da esfera da disputa sobre a herança das características adquiridas.

Após o nascimento, a experiência direta começa. O indivíduo começa a ser influenciado pelo seu ambiente. Junto com o que é inato, essa influência produz o Ser individual em cada momento de sua vida. O ambiente é natural na forma do solo, clima, alimentação, fauna, flora, em resumo, nos arredores externos naturais. É o social na forma da sociedade. As forças sociais agindo sobre o indivíduo são a linguagem, suas posições no processo de trabalho e troca, ideologia e as forças de compulsão: coerção irrestrita e ordenada. Chamamos de Estado a organização ordenada da coerção.

Desde Darwin fomos inclinados a considerar a dependência da vida humana no ambiente natural como um conflito contra forças antagônicas. Não houve

---

[277] Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, Paris 1863, Vol. I, p. xxv.

[278] Ibid. p. xxiii: “Ce qu'on appelle la race, ce sont ces dispositions innées et héréditaires que l'homme apporte avec lui à la lumière” [“O que se chama de raça são aquelas disposições inatas e hereditárias que o homem traz consigo ao nascer”].

objeção a isso, desde que as pessoas não transferissem a expressão figurativa para um campo onde isso estava totalmente fora do lugar e estava fadado a causar graves erros. Quando as fórmulas do darwinismo, que surgiram de ideias assumidas pela Biologia das Ciências sociais, reverteram para as Ciências Sociais, as pessoas esqueceram o que as ideias originalmente significavam. Assim surgiu aquela monstruosidade, o darwinismo sociológico, que, encerrando em uma glorificação romântica da guerra e do assassinato, foi peculiarmente responsável pelo obscurecimento das ideias liberais e por criar a atmosfera mental que levou à Guerra Mundial e aos conflitos sociais de hoje.

É bem conhecido que Darwin estava sob a influência do *Essay on the Principle of Population* de Malthus. Mas Malthus estava longe de acreditar que o conflito é uma instituição social necessária. Até mesmo Darwin, quando fala sobre o conflito pela existência, nem sempre significa o combate destrutivo de criaturas vivas, o conflito de vida ou morte por locais de alimentação e por fêmeas. Ele geralmente usa a expressão figurativamente para mostrar a dependência dos seres vivos uns dos outros e do que os cerca.[279] É um equívoco interpretar a frase literalmente, pois é uma metáfora. A confusão fica ainda mais confusa quando as pessoas equiparam o conflito pela existência com a guerra do extermínio entre seres humanos, e procedem a construir uma teoria social baseada na necessidade do conflito.

A Teoria Malthusiana da População é — o que seus críticos, ignorantes em sociologia sempre ignoram — meramente uma parte da teoria social do liberalismo. Somente dentro de tal estrutura pode ser compreendida. O cerne da teoria social liberal é a teoria da divisão do trabalho. Somente lado a lado é que se pode fazer uso da Lei da População para interpretar as condições sociais. A sociedade é a união dos seres humanos para a melhor exploração das condições naturais da existência; em sua própria concepção, ela abole o conflito entre seres humanos e substitui a ajuda mútua que fornece o motivo essencial de todos os membros unidos em um organismo. Dentro dos limites da sociedade não há conflito, apenas paz. Todo conflito suspende efetivamente a comunidade social. A sociedade como um todo, enquanto organismo, luta numa batalha por sua existência contra as forças hostis a ela. Mas por dentro, à medida que a sociedade absorveu completamente os indivíduos, só há colaboração. Pois a sociedade nada mais é do que colaboração. Dentro da sociedade moderna até mesmo a guerra não consegue quebrar todos os laços sociais. Alguns

[279] Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwinismus,* p. 10 *et seq*.

permanecem, embora perdidos, em uma guerra entre Estados que reconhecem a força obrigatória da Lei Internacional. Assim, um fragmento de paz sobrevive mesmo em tempo de guerra.

A propriedade privada dos meios de produção é o princípio regulador que, dentro da sociedade, balanceia os meios limitados de subsistência à disposição da sociedade com a capacidade menos limitada de aumento de consumidores. Ao fazer a parte do produto social que cai sobre cada membro da sociedade depender do produto economicamente imputado a ele, isto é, do seu trabalho e propriedade, a eliminação do excedente de seres humanos vivendo em uma luta para existir, da mesma forma que os seres no reino animal e vegetal lutam, é substituída por uma redução da natalidade como resultado de forças sociais. A "restrição moral", as limitações de propagação de descendência impostas por condições sociais tomam o lugar da luta pela sobrevivência.

Dentro da sociedade não há uma luta por existência. É um grave erro supor que a logicamente desenvolvida teoria do liberalismo poderia levar a qualquer outra conclusão. Certas frases isoladas do ensaio de Malthus, que poderiam ser interpretadas diferentemente, são facilmente contabilizadas ao fato de que Malthus compôs o rascunho original incompleto de sua famosa primeira obra antes de ele ter absorvido completamente o espírito da Economia Política Clássica. Como prova de que sua doutrina não permite outras interpretações, pode ser apontado que, antes de Spencer e de Darwin, ninguém pensou em considerar a luta pela sobrevivência (no sentido moderno da expressão) como um princípio ativo dentro da sociedade humana. Foi o pensamento darwinista o primeiro a sugerir que as teorias acerca da luta de indivíduos, de raças, de nações e de classes são um elemento social básico; e foi no darwinismo, que tinha se originado no círculo intelectual da teoria social liberal, que as pessoas agora encontraram armas para enfrentar o liberalismo que abominavam. Na hipótese de Darwin, há muito considerada um fato científico irrefutável, o marxismo,[280] o Misticismo Racial[281] e o Nacionalismo, encontraram, assim acreditavam, um fundamento inabalável para seus ensinamentos. O imperialismo moderno, em especial, depende de palavras de ordem cunhadas pela ciência popular advinda do darwinismo.

---

[280] Ferri,*Sozialismus und moderne Wissenschaft*, traduzido por Kurella, Leipzig 1895, pág. 65 *et seq.*

[281] Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, Innsbruck 1883, pág. 176. Sobre a dependência de Gumplowicz no darwinismo veja Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, pág. 253. O darwinismo liberal é um terrível pensamento do produto de uma época que não mais apreende o significado da filosofia social liberal.

Os darwinistas — ou mais corretamente, as teorias pseudo-darwinistas-sociais — jamais perceberam a maior dificuldade envolvida em aplicar seus bordões acerca da luta pela sobrevivência nas relações sociais. Na natureza são indivíduos que lutam pela sobrevivência. É excepcional encontrar fenômenos que podem ser categorizados como lutas entre grupos de animais. Há, é claro, as lutas entre grupos de formigas — embora aqui seja possível que um dia nos encontremos obrigados a adotar explicações bem diferentes daquelas aceitas até então.[282] Uma teoria social fundamentada no darwinismo iria chegar ao ponto, ou de uma guerra de todos contra todos seria a forma natural e necessária de relação humana, dessa forma negando que quaisquer laços sociais seriam possíveis; ou teria de, de um lado, mostrar por que a paz reina e precisar reinar em determinados grupos e ainda, por outro, provar que o princípio da união pacífica que leva à formação dessas associações é inefetivo para além do círculo do grupo, de modo que os grupos entre eles mesmos tenham de lutar. Essa é precisamente a rocha sobre a qual todas teorias sociais não-liberais se fundam. Se se reconhece um princípio que resulta na união de todos os alemães, todos os dolicocéfalos, ou todos os proletários, e se forma uma nação, raça ou classe especial a partir de indivíduos, então esse princípio não pode ser provado como efetivo somente *dentro* dos grupos coletivos. As teorias sociais antiliberais passam por cima desse problema ao confinar a si mesmas na suposição de que a solidariedade de interesses dentro dos grupos é tão autoevidente de modo a ser aceita sem mais discussão, e ao tomar a responsabilidade somente para provar a existência do conflito de interesses entre grupos e a necessidade de conflito como a única força dinâmica de desenvolvimento histórico. Mas se é para a guerra ser o pai de todas as coisas; a frutífera fonte de progresso histórico, é difícil ver por que sua atividade tão frutífera deveria ser restrita entre Estados, nações, raças e classes. Se a natureza precisa de guerra, por que não a guerra de todos contra todos, por que meramente a guerra de todos os grupos contra todos? A única teoria que explica como a paz é possível entre indivíduos e como a sociedade cresce a partir de indivíduos é a teoria social liberal da divisão de trabalho. Mas a aceitação dessa teoria faz impossível acreditar na inimizade entre coletivos como sendo necessária. Se os Brandeburguenses e os Hanoverianos vivem em sociedade pacificamente lado a lado, por que os franceses e os alemães não podem fazer o mesmo?

[282] Novicow, *La critique du Darwinisme social*, pág. 45.

O darwinismo sociológico é incapaz de explicar o fenômeno do surgimento da sociedade. Isso não é uma teoria social, mas "uma teoria de insociabilidade".[283]

Um fato que expõe claramente a decadência do pensamento sociológico nas últimas décadas é que as pessoas agora começam a combater o darwinismo sociológico ao apontar para exemplos de ajuda mútua (simbiose) que a Biologia descobriu apenas tardiamente nos reinos animal e vegetal. Kropotkin, um desafiante antagônico à teoria social liberal, que nunca entendeu o que ele rejeitou e combateu de fato, encontrou, entre os animais, rudimentos de laços sociais, e os estabeleceu em oposição ao conflito, contrastando o princípio benéfico de ajuda mútua com o princípio nocivo de guerra ao extremo.[284] Kammerer, um biólogo escravizado pelas ideias do marxismo socialista, demonstrou que, em adição ao conflito, há um princípio de cooperação que domina a vida na natureza.[285] Nesse ponto, a Biologia retorna a seu ponto de partida, a Sociologia. Ela devolve o princípio do trabalho dividido dado pela sociologia. Ela não ensina à sociologia nada de novo, nada essencial que já não havia sido incluído na teoria da divisão de trabalho como definida pela desprezada Economia Política Clássica.

§3
Conflito e competição

As teorias sociais que são fundamentadas a partir de uma lei natural começam todas pelo dogma de que todos os seres humanos são iguais. Uma vez que todos os homens são iguais, eles são supostos a ter uma reivindicação natural para serem tratados como membros da sociedade com todos os direitos e, porque todos têm o direito natural de viver, seria uma violação de direito tentar tirar a vida de qualquer um. Desse modo, são formulados os postulados de inclusão total na sociedade, da igualdade dentro da sociedade, e de paz. A teoria liberal, por outro lado, deduz esses princípios da utilidade. Para o liberalismo, os conceitos de homem e homem social são a mesma coisa. A sociedade acolhe como membro qualquer um que consiga ver o benefício da paz e colaboração social em operação. É da vantagem pessoal de todo indivíduo que ele deva ser

---

283 Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, pág. 243

284 Kropotkin, *Gegenseitige Hilfe in der Tierund Menschenwelt*, Edição alemã por Landauer, Leipzig 1908 p. 69 et seq.

285 Kammerer, *Genossenschaften von Lebewesen auf Grund gegenseitiger Vorteile*, Stuttgart 1913; Kammerer, *Einzeltod, Völkertod, biologische Unsterblichkeit*, Viena 1918, p. 29 *et seq*.

tratado como um cidadão com direitos iguais. No entanto, o homem que, ignorando as vantagens da colaboração pacífica, prefere lutar, e recusa a se encaixar na ordem social, precisa ser combatido como um animal perigoso. É necessário tomar essa atitude contra os criminosos antissociais e as tribos bárbaras. O liberalismo pode aprovar a guerra somente como uma forma de defesa. Para o resto, ele vê na guerra o princípio antissocial pelo qual a cooperação social é aniquilada.

Ao cometer o erro fundamental de confundir o ato de lutar com o de competir, as teorias sociais antiliberais buscam desacreditar o princípio liberal da paz. No sentido original da palavra, “luta” significa o conflito dos homens e animais a fim de destruir um ao outro. A vida social do homem começa na superação de seus instintos e considerações que o impele a lutar até a morte. A história nos mostra uma constante fuga do conflito como uma forma das relações humanas. As lutas se tornam cada vez menos intensas e frequentes. O oponente derrotado não é mais destruído; se a sociedade consegue encontrar uma forma de absorvê-lo, sua vida é poupada. A luta em si é limitada por regras e, consequentemente, mitigada. Mesmo assim, a guerra e a revolução seguem como instrumentos de destruição e aniquilação. Por essa razão o liberalismo nunca cessa em enfatizar o fato de que elas são antissociais.

É meramente uma metáfora chamar a competição de “guerra competitiva”, ou simplesmente, guerra. O propósito da batalha é a destruição, enquanto o propósito da competição é a construção. A competição econômica providencia que a produção seja conduzida de forma mais racional. Aqui, como em todo outro lugar, sua tarefa é a seleção do melhor. É um princípio fundamental da colaboração social que não pode ser pensado para fora da figuração. Até mesmo uma sociedade socialista não poderia existir sem esse princípio presente de alguma forma, embora possa ser necessário introduzi-lo no pretexto, digamos, de examinações. A eficiência de uma ordem de vida socialista dependeria em sua habilidade de fazer a competição suficientemente impiedosa e ávida para ser propriamente seletiva.

Há três pontos de comparação que servem para explicar o uso metafórico da palavra “luta” para a competição. Em primeiro lugar, é claro que a inimizade e o conflito de interesses estão presentes tanto em uma relação de guerreiros adversários quanto de competidores. O ódio que um lojista sente por seu concorrente imediato pode ser não menos pior em grau que o ódio que um muçulmano inspira em um Montenegrense. No entanto, os sentimentos

responsáveis pelas ações dos homens pouco importam para a função social dessa ação. O que o indivíduo sente não importa desde que os limites impostos pela ordem social inibam suas ações.

O segundo ponto de comparação é encontrado na função seletiva tanto de batalhar quanto de competir. Até que dimensão a luta é capaz de fazer a melhor seleção é aberta a discussão; mais tarde mostraremos que muitas pessoas atribuem efeitos antisseletivos a guerras e a revoluções.[286] Mas porque ambas preenchem uma função seletiva, não se pode esquecer que há diferença essencial entre lutar e competir.

O terceiro ponto de comparação pode ser encontrado nas consequências que a derrota colocam sobre os perdedores. Pessoas afirmam que os perdedores são destruídos, sem refletir que usam a palavra “destruição” em tais casos apenas figurativamente. Aquele que é derrotado na guerra é morto; até mesmo na guerra moderna, onde os sobreviventes do lado perdedor são poupados, sangue é derramado. As pessoas dizem que no conflito competitivo vidas econômicas são destruídas. Isto, contudo, significa somente que aqueles que sucumbem são forçados a buscar, na estrutura da divisão social do trabalho, por uma posição diferente da que gostariam de ocupar. De modo algum significa que os derrotados devem morrer de fome. Na sociedade capitalista há espaço e pão para todos. Sua habilidade de expandir provê sustento para todos os trabalhadores. Desemprego permanente não é uma característica do capitalismo livre.

Lutar no sentido original atual da palavra é antissocial. Ela deixa a cooperação, que é o elemento básico da relação social, impossível entre os lutadores, e onde a cooperação já existe ela a destrói. A competição é um elemento de colaboração social, o princípio governante do corpo social. Observadas sociologicamente, a batalha e a competição são contrastes extremos

A realização disso fornece um critério suficiente para julgar todas aquelas teorias que consideram a evolução social como uma luta entre grupos conflitantes. Luta de classes, conflitos raciais, e guerras nacionais não podem ser o princípio construtivo. Nenhum edifício sequer será construído com uma base de destruição e aniquilação.

---

[286] Ver p. 326 desta obra.

§4
Guerra nacional

O meio mais importante para a cooperação social é a linguagem. A linguagem constrói uma ponte sob o abismo que há entre indivíduos e somente com sua ajuda um homem pode comunicar ao outro pelo menos como se sente. Nesse ponto não temos necessidade de discutir a significância mais ampla da linguagem em relação ao pensamento e à vontade: como ela condiciona pensamentos e desejos e como, sem ela, não haveria pensamento, mas somente instinto, nenhuma vontade, mas apenas impulso.[287]O pensamento também é um fenômeno social; ele não é o produto de uma mente isolada, mas dos estímulos mútuos dos homens que se esforçam para alcançar os mesmos fins. O trabalho do pensador solitário, meditando afastado sobre problemas que poucos dão o mínimo reconhecimento, também é um diálogo, é uma conversação com o resíduo do pensamento que gerações de trabalho mental tiveram de depositar na linguagem, nos conceitos de cada dia, e na tradição escrita. O pensamento está ligado ao discurso. A estrutura conceitual de um pensador é construída sobre os elementos da linguagem.

A mente humana opera somente na linguagem; é pela Palavra que ela consegue se libertar da obscuridade da incerteza e da vagueza do instinto, para tal clareza maior do que jamais poderia desejar. O pensar e aquilo que é pensado não podem ser desunidos da linguagem da qual têm sua origem. Algum dia talvez consigamos uma linguagem universal, mas certamente não por meio dos métodos empregados pelos inventores de Volapuque, Esperanto e outros aparelhos semelhantes. As dificuldades de uma linguagem universal e do entendimento mútuo das pessoas não serão resolvidos meramente ao eclodir combinações idênticas de sílabas para os termos mais comuns do dia a dia e para o uso por aqueles que falam sem pensar demais. O elemento intraduzível nas ideias, que vibra nas palavras que as expressam, é o que separa linguagens tanto quanto a variedade de sons nas palavras, que podem ser transpostos intactos. Mesmo se todos ao redor do mundo usassem as mesmas palavras para determinar “garçom” e “porta”, não teríamos fechado o abismo entre linguagens e nações. Mas suponha que tudo expresso em uma linguagem pudesse ser traduzido em outras línguas sem que coisa alguma se perdesse no processo, somente assim teríamos atingido uma unidade de linguagem, mesmo que não tenhamos encontrado sons idênticos para as sílabas. Diferentes linguagens

[287] Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Berlim, 1904, p. 183 *et seq*.

seriam então apenas diferentes línguas, e nossa incapacidade de traduzir uma palavra não mais impediria a passagem do pensamento de nação para nação.

Até que esse dia chegue — e possivelmente nunca chegará — a fricção política está fadada a surgir entre membros de diferentes nações vivendo juntos, mas com linguagens misturadas, fricção essa que pode levar a um antagonismo político sério.[288]Direta ou indiretamente, essas disputas são responsáveis pelo "ódio" *moderno* entre nações, que fundamenta o imperialismo.

A teoria imperialista simplifica sua tarefa quando se limita a provar que conflitos entre nações existem. Para atacar seria necessário, então, demonstrar que também há uma solidariedade de interesses entre as nações. A doutrina imperialista-nacionalista surgiu como uma resposta contra o solidarismo ecumênico da doutrina do livre mercado. Em seu advento, a ideia cosmopolitana de cidadania mundial e fraternidade entre nações dominou as mentes dos homens. Tudo que parecia necessário, portanto, era provar que haviam interesses conflitantes entre as várias nações. O fato de que todos os seus argumentos usados para provar a incompatibilidade dos interesses nacionais poderiam ser igualmente utilizados para provar a incompatibilidade dos interesses regionais e, finalmente, até dos interesses pessoais dos indivíduos, foi bastante ignorado. Se os alemães sofrem por terem de consumir as roupas dos ingleses e o milho dos russos, os habitantes de Berlim precisam, presumivelmente, sofrer por terem de consumir cerveja da Baviera e vinho de Reno. Se não é bom permitir que a divisão de trabalho ultrapasse as fronteiras do Estado, seria melhor, sem dúvidas, no fim retornar à autossuficiência da economia doméstica fechada. O slogan "Sem mais bens estrangeiros!" nos levaria, se aceitássemos todas as suas implicações, à abolição da divisão de trabalho completamente. Pois, o princípio que faz a divisão *internacional* de trabalho parecer vantajosa, é precisamente o princípio que recomenda a divisão de trabalho sob qualquer circunstância.

Não é acidente que, de todas as nações, o povo alemão tem, pelo menos, senso de coesão nacional, e que entre todas as nações europeias foi a última a entender a ideia de uma união política em que um Estado engloba todos os membros da nação. A ideia de união nacional é uma criança do liberalismo, do livre comércio e do *laissez-faire*. O povo alemão, que, precisamente em virtude de suas condições de assentamento entre pessoas de diferentes línguas, foi o primeiro, entre os povos, a aprender as desvantagens da opressão nacionalista. Essa experiência levou a uma atitude negativa frente ao liberalismo. Mas, sem o

[288] Ver o meu *Nation, Staat und Wirtschaft*, p. 31 *et seq.*

liberalismo, faltava a ele o aparato intelectual necessário para superar o particularismo regional de grupos separados. Não é acidental que o sentimento de coesão nacional é, em nenhum outro povo, tão fortemente desenvolvido como entre os anglo-saxões, o lar tradicional do liberalismo. Os imperialistas se iludem fatalmente quando supõem que é possível fortalecer a coesão dos membros de uma nação ao rejeitar o cosmopolitismo. Eles negligenciam o fato de que o elemento antissocial básico da doutrina deles precisa, se aplicado logicamente, separar todas as comunidades.

§5
Guerra racial

O conhecimento científico das qualidades inatas ao homem ainda está em sua infância. Nós realmente não podemos afirmar mais nada sobre as características inerentes do indivíduo senão que alguns homens nascem melhor dotados do que outros. Onde a diferença entre bem e mal deve ser buscada não somos capazes de dizer. Sabemos que os homens diferem em suas qualidades físicas e psíquicas. Sabemos que certas famílias, linhagens e grupos de linhagem revelam traços similares. Sabemos que estamos justificados em diferenciar entre raças e em falar das diferentes qualidades raciais dos indivíduos. Mas até agora, tentativas de encontrar características somáticas nas relações raciais não tiveram resultado. Houve um tempo em que se pensou que uma característica racial tinha sido descoberta no índice craniano, mas agora é claro que essas relações entre o índice craniano e as qualidades psíquicas e mentais dos indivíduos, sobre as quais a escola antropossociológica de Lapouge baseou seu sistema não existem. Medições mais recentes nos demonstraram que homens com cabeças mais longas não são sempre loiros, bons, nobres e cultos, e que aqueles com cabeças menores nem sempre são pretos, maus, comuns e incultos. Entre as raças de crânio mais longo estão os aborígenes australianos, os esquimós, e kafirs. Muitos dos maiores gênios tinham crânios arredondados. O índice craniano de Kant era 88.[289] Temos aprendido que mudanças no índice craniano podem provavelmente acontecer sem misturas raciais — como resultado do modo de vida e ambiente geográfico.[290]

[289] Oppenheimer, *Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie* (*Verhandlungen des Zweiten Deutschen Soziologentages*, Tübingen 1913), p. 106; também Hertz, *Rasse und Kultur*, 3rd edition, Leipzig 1925, p. 37; Weidenreich, *Rasse und Körperbau*, Berlim 1927, p. 133 et seq.

É impossível condenar muito enfaticamente o procedimento dos "experts raciais". Eles determinam critérios raciais em um espírito totalmente acrítico. Mais ansiosos em cunhar bordões do que desenvolver o conhecimento, eles zombam de todos os parâmetros exigidos por um pensamento científico. Mas os críticos de tal diletantismo têm um descaso muito grande com seu trabalho ao direcionar sua atenção exclusivamente à forma concreta que autores dão às suas teorias e ao conteúdo de suas afirmações sobre raças particulares, suas características físicas e qualidades psicológicas. Embora as hipóteses arbitrárias e contraditórias de Chamberlain e Gobineau estejam distantes de possuir qualquer fundamento, e terem sido ridicularizadas como quimeras vazias, ainda há um pequeno germe da teoria racial que é independente de distinções entre raças nobres e ignóbeis.

Na teoria de Gobineau, a raça é um começo; originando-se de um ato especial da criação, é composta de qualidades especiais.[291] A influência do ambiente é estimada ser baixa: misturas de raças criam bastardos, nos quais as boas qualidades hereditárias das raças mais nobres se deterioram ou são perdidas. Para contestar a importância sociológica das teorias raciais, no entanto, não irá bastar provar que essa visão é insustentável, ou mostrar que uma raça é o resultado de uma evolução que procedeu sob as mais variadas influências. Essa objeção pode ser rejeitada ao asseverar que certas influências, operando durante um longo período de tempo, criaram uma ou mais raças, com qualidades especialmente favoráveis, e que os membros dessas raças, obtiveram, por meio dessas vantagens, uma liderança que os membros de outras raças não poderiam ultrapassar dentro de um tempo limitado. Em suas variações mais modernas, a teoria racial propõe, de fato, argumentos desse tipo. É necessário estudar essa forma da teoria racial, e perguntar como ela se porta em relação a teoria da cooperação social que tem sido aqui desenvolvida.

Vemos imediatamente que ela contém nada diretamente hostil à doutrina da divisão do trabalho. As duas são até que compatíveis. Pode ser assumido que raças diferem em inteligência e em força de vontade e que, isso sendo, são muito desiguais em sua habilidade de formar uma sociedade, e ademais que as melhores raças se distinguem precisamente por suas aptidões especiais em fortalecer a cooperação social. Essa hipótese joga luz sobre diversos outros aspectos da evolução social dificilmente compreensíveis de outra forma. Isso

---

[290] Nystrom, *Über die Formveränderungen des menschlichen Schädels und deren Ursachen* (*Archiv für Anthropologie*, Vol XXVII, pág. 321 et seq.; p. 630 *et seq*).
[291] Oppenheimer, *Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie*, p. 110 *et seq*.

nos permite explicar o desenvolvimento e regressão da divisão social do trabalho e do florescer e do declínio das civilizações. Deixamos em aberto se a hipótese em si e as hipóteses construídas em cima dela são sustentáveis. Por enquanto, isso não nos preocupa. Estamos unicamente interessados em mostrar que a teoria racial é facilmente compatível com nossa teoria de cooperação social.

Quando a teoria racial combate o postulado da lei natural de igualdade e de igualdade de direitos de todos os homens, não afeta o argumento do livre mercado da escola liberal. Pois o liberalismo não defende a liberdade dos trabalhadores por razões de lei natural, mas porque considera trabalho não livre — o fracasso em recompensar o trabalhador com toda a produção imputada ao seu trabalho, e o divórcio de sua renda da produtividade de seu trabalho — como sendo menos produtivo do que o trabalho livre. Na teoria racial não há argumentos para refutar a teoria de livre comércio quanto aos efeitos da expansão social da divisão do trabalho. Pode-se admitir que as raças diferem em talento e caráter e que não há esperança de jamais ver essas diferenças resolvidas. Ainda assim, a teoria de livre comércio mostra que mesmo as raças mais capazes derivam uma vantagem ao se associarem com as menos capazes e que a cooperação social traz a elas a vantagem de maior produtividade no processo de trabalho total.[292]

A teoria racial começa a conflitar com a teoria social liberal no ponto em que ela começa a pregar a luta entre raças. Mas não há melhores argumentos para avançar neste sentido do que aqueles de outras teorias sociais militaristas. O ditado de Heráclito que a guerra é a mãe de todas as coisas permanece um dogma não comprovado. Ele falha, também, em demonstrar como a estrutura social poderia ter crescido da destruição e da aniquilação. Pelo contrário, os teóristas sociais também — na medida em que tentam julgar imparcialmente e não simplesmente seguir sua simpatia pela ideologia militarista-aristocrática e pelo conflito — precisam admitir que a guerra tem de ser condenada precisamente do ponto de vista da seleção. Lapouge apontou que apenas no caso de povos primitivos a guerra leva à seleção do mais forte e mais dotado, e que entre os povos civilizados leva a uma deterioração da raça pela seleção desfavorável.[293] O mais apto é mais provável de ser morto do que o inapto, que são mantidos por mais tempo,

[292] Veja acima, p. 283.

[293] *“Chez les peuples modernes, la guerre et le militarisme sont de véritables fléaux dont le resultat définitif est de déprimer la race”.* [“Entre os povos modernos, a guerra e o militarismo são verdadeiras pragas cujo resultado final é degradar a raça.”], (Lapouge, *Les sélections sociales*, Paris 1896, p. 230).

senão totalmente, longe do fronte. Aqueles que sobreviveram à guerra terminam por ter seu poder de produzir crianças saudáveis prejudicado pelos vários ferimentos que eles têm recebido na luta.

Os resultados dos estudos científicos das raças não podem de forma alguma refutar a teoria liberal do desenvolvimento social. Em vez disso, eles confirmam. As teorias raciais de Gobineau e muitos outros originam-se no ressentimento de uma casta nobre e militar derrotada contra a democracia burguesa e a economia capitalista. Para o uso numa política diária de imperialismo moderno, elas tomaram uma forma que reencarna velhas teorias de violência e guerra. Mas suas restrições críticas são aplicáveis apenas para os bordões da velha filosofia da lei natural. Elas são irrelevantes no que diz respeito ao liberalismo. Nem mesmo a teoria racial pode abalar a afirmação de que a civilização é uma obra de cooperação pacífica.

Capítulo IV —
O conflito de interesses de classe e a luta de classes

§1
O conceito de classe e do conflito de classes

A qualquer dado momento a posição de um indivíduo na economia social determina suas relações com todos os outros membros da sociedade. Ele se relaciona com eles em termos de troca, tanto como aquele que dá quanto aquele que recebe, como vendedor e comprador. Sua posição na sociedade não precisa necessariamente prendê-lo a uma única atividade. Um homem pode ser, simultaneamente, dono de terra, recebedor de salário, e capitalista; outro pode ser simultaneamente empreendedor, empregado e dono de terra; um terceiro empreendedor, capitalista, e dono de terra, etc. Alguém pode produzir queijo e cestos, mas se empregar ocasionalmente como trabalhador-diário. Mas, até mesmo a situação daqueles que se encontram em posições aproximadamente iguais, diferem de acordo com as circunstâncias especiais em que eles aparecem no mercado. Até mesmo como um comprador para seu próprio consumo, todo homem está situado diferentemente dos outros de acordo com suas necessidades especiais. No mercado sempre existem apenas indivíduos singulares. E em uma economia livre, o mercado permite a emergência de diferenças individuais: ele "atomiza" como é algumas vezes dito — usualmente de certa forma lamentável. Até mesmo Marx teve de fazer um ponto de explicar que "conforme compras e vendas são feitas somente entre indivíduos, é inadmissível procurar nelas por relações entre classes sociais inteiras." [294]

Se usarmos o termo classe para denotar todos aqueles em posições sociais aproximadamente iguais, é importante lembrar que a questão sobre se as classes têm qualquer importância especial na vida social não está, portanto, resolvida. A esquematização e classificação *per se* não possuem valor cognitivo. A

[294] Marx, *Das Kapital*, Vol. I p. 550. A passagem da qual se retira a citação acima não estava na primeira edição, publicada em 1867. Marx a inseriu pela primeira vez na versão francesa, publicada em 1873, donde Engels levou para a quarta versão alemã. Masaryk (Die *philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, Vienna 1899, p. 299) justamente remarca que a alteração é presumivelmente conectada com a mudança que Marx fez em sua teoria no Volume III de *Das Kapital*. Isso pode ser considerado uma retratação da teoria de classes marxista. Significativamente, o terceiro volume é interrompido após algumas sentenças do capítulo intitulado "As classes". Ao tratar o problema de classes, Marx conseguiu no máximo organizar um dogma sem justificativa, e nada mais.

significância científica de um conceito surge de sua função nas teorias em que ele pertence; fora do contexto dessas teorias é nada mais do que um brinquedo intelectual. A utilidade da teoria de classes não é provada quando é apontado que, como homens se encontram em diferentes posições sociais, a existência de classes sociais é inegável. O que importa não é a posição social do indivíduo, mas a significância dessa posição na vida de sociedade. Já é há muito reconhecido que o contraste entre ricos e pobres, como todo contraste econômico, desempenha uma grande parte na política. É igualmente bem conhecida a importância histórica de diferenças em ranques e castas, isto é, diferenças na posição legal, ou desigualdade perante a lei. A economia política clássica não contestou isso. Mas, encarregou-se de mostrar que todos esses contrastes se derivaram de instituições políticas erradas. De acordo com a economia política clássica, corretamente entendida, os interesses dos indivíduos nunca são incompatíveis. Acreditar em conflitos de interesse, que antigamente era bem importante, realmente veio de ignorância das leis naturais da vida social. Uma vez que os homens reconheceram que, corretamente entendidos, todos os interesses eram idênticos, esses problemas cessariam de influenciar na discussão política.

Mas, a economia política clássica, que ensinou a solidariedade de interesses, ela mesma colocou a pedra de fundação para uma nova teoria de conflito de classes. Os mercantilistas colocaram os bens como o centro da economia, que nos olhos deles era uma teoria de riqueza objetiva. Foi o grande feito dos clássicos estabelecer, a respeito disso, além dos bens, o homem econômico. Eles, assim, prepararam o caminho para a economia moderna que coloca o homem e suas valorações subjetivas no cerne de seu sistema. Um sistema em que homem e bens são colocados, por assim dizer, em pé de igualdade cai inevitavelmente em duas partes, uma ao tratar da produção de riqueza, e outra ao tratar da distribuição de riqueza. Conforme a economia vai se tornando uma ciência cada vez mais estrita, um sistema de catalaxia, mais essa concepção tende a retroceder. Mas a ideia de distribuição permanece por um tempo. E isso dá origem, por sua vez, a ideia de uma divisão entre o processo de produção e aquele de distribuição. Os bens são primeiramente produzidos, e então distribuídos. Independentemente do quão claro isso é, na economia capitalista, produção e "distribuição" estão indissoluvelmente interconectadas, essa concepção infeliz tende a confundir o assunto. [295]

[295] Sobre a história do conceito de distribuição, veja Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution*, p. 183 *et seq*.

O CHOQUE DOS INTERESSES DE CLASSE E A LUTA DE CLASSES

Tais mal-entendidos são de fato inevitáveis uma vez que o termo "distribuição" é adotado e o problema de imputação é considerado como um problema de distribuição. Para tal teoria de imputação, ou, para usar um termo mais correspondente à configuração clássica do problema, teoria de renda, é preciso distinguirmos entre as várias categorias dos fatores de produção, embora o mesmo princípio fundamental de formação de valor seja aplicado a todas. O "Trabalho" é separado de "Capital", e de "Terra". Nada é mais simples, nesse contexto, do que considerar trabalhadores, capitalistas e donos de terras como classes diferentes, como Ricardo fez, pela primeira vez, no prefácio de seu *Principles*. O fato de que os economistas clássicos não separaram "lucro" em suas partes componentes, apenas aumentava essa tendência e nos deu a figuração de uma sociedade dividida em três grandes classes.

Mas Ricardo vai ainda mais longe. Ao mostrar como "em diferentes estágios da sociedade"[296] as proporções do produto total que será distribuído para cada uma das classes são diferentes, ele estende o conflito de classes para dinâmicas. Seus sucessores o seguem nesse caminho. E aqui é onde Marx entra com a teoria econômica que ele expõe no *Das Kapital*. Em seus escritos mais antigos, especialmente nas palavras introdutórias do *Manifesto Comunista*, Marx ainda concebe as classes e o conflito entre elas no sentido antigo de um contraste na posição legal e no tamanho da fortuna. O elo entre as duas noções é providenciado por uma visão das relações de trabalho modernas como a dominação do proprietário sobre o trabalhador. Mas mesmo em *Das Kapital*, Marx não define precisamente o conceito de classe, embora seja de fundamental significância para sua teoria. Ele não diz o que é classe, limitando-se a enumerar as "grandes classes" em que a sociedade capitalista moderna se organiza.[297] Aqui ele segue a divisão de Ricardo, negligenciando o fato que para seu predecessor, a teoria de classes é importante somente para a teoria da catalaxia.

O sucesso da teoria marxista de classes e do conflito de classes tem sido tremendo. Hoje em dia a distinção marxiana de classes presentes na sociedade e a teoria do irreconciliável conflito entre elas é quase universalmente aceito. Mesmo aqueles que desejam, e efetivamente trabalham pela paz entre classes, por via de regra, não contestam a visão de contrastes de classe e luta de classes. Mas o conceito do que é classe segue tão incerto quanto antes. Para os

---

[296] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, p. 5.

[297] Marx, *Das Kapital*, Vol III, Parte 2, 3ª edição, p. 421.

seguidores de Marx, assim como para o próprio Marx, o conceito se apresenta em todas as cores do arco-íris.

Se, seguindo o sistema do *Das Kapital*, esse conceito é baseado na divisão clássica dos fatores de produção, então uma classificação que foi inventada apenas para propósitos da teoria de troca, e é apenas justificável nisso, é transformada na base do conhecimento sociológico geral. O fato que é despercebido é de que a organização do fator de produção em dois, três ou quatro grandes grupos econômicos é somente um problema de arranjo da teoria, e só é válido dentro desse contexto. A classificação dos fatores de produção não é uma categorização de homens ou grupos de homens, mas de funções; a justificativa da divisão reside exclusivamente no propósito da teoria da catalaxia que é pretendida a servir. A separação de "terra", por exemplo, deve sua posição especial à teoria clássica de aluguel de terra. De acordo com essa teoria, terra é um requisito de produção que, sob certas suposições, pode gerar um aluguel. Da mesma forma, a posição do capital como fonte de lucro, e do trabalho como fonte do salário, dá-se por conta das peculiaridades do sistema clássico. Em soluções subsequentes do problema de distribuição que separava o "lucro" da escola clássica em lucro do empreendedor e em juros sobre capital, o agrupamento dos fatores de produção era completamente diferente. Na teoria de imputação moderna, pelo contrário, o agrupamento dos fatores de produção de acordo com o esquema da teoria clássica não é mais importante. O que foi primeiro chamado de problema de distribuição agora é o problema de formação de preços de bens de ordens superiores. Apenas o conservadorismo de classificação científica tende a manter a antiga terminologia. Um agrupamento em maior concordância com o espírito da teoria de imputação teria de proceder de uma base totalmente diferente — por exemplo, a separação de ramos dinâmicos e estáticos de renda.

No entanto — e esse é o ponto essencial — em nenhum sistema a base para o agrupamento de fatores é determinado por suas características naturais. É na falha em perceber isso que há o erro mais grave da teoria econômica de classes. Essa teoria começou assumindo inocentemente uma relação interna (criada por condições econômicas naturais) entre esses fatores de produção que foram agrupados por razões analíticas. Ela constrói uma terra uniforme, que pode ser usada para todos os tipos de agricultura, e um trabalho uniforme, que pode trabalhar com qualquer coisa. Ela faz uma concessão, uma tentativa de conformar-se com a realidade, quando distingue terras usadas para a agricultura, terras usadas para mineração, e terras para áreas urbanas, também quando

distingue trabalho apto e inapto. Mas essa concessão não melhora o todo. Trabalho qualificado é tanto uma abstração quanto “trabalho” puro e simples, e terra agrícola é tanto uma abstração quanto “terra” pura e simples. E — o que importa aqui — são abstrações que deixam de fora apenas aquelas características que são essenciais ao estudo sociológico. Ao lidar com as peculiaridades da formação de preços, podemos, em certas circunstâncias, ser permitidos fazer o contraste entre os três grupos: terra, capital e trabalho. Mas isso não prova de forma alguma que tal agrupamento é permitido quando estamos lidando com um problema muito diferente.

§2
Estamentos e Classes

A teoria da luta de classes constantemente confunde as noções de estamento (em alemão, “Stand”) e de classe.[298] Estamentos eram instituições legais, não fatos economicamente determinados. Todo homem nascia em um estamento e geralmente permanecia nele até morrer. Por toda a vida possuía a filiação estamental, a qualidade de ser um membro de um determinado estamento. Alguém era mestre ou servo, homem livre ou escravo, dono da terra ou atado a terra (“Grundholde”), patrício ou plebeu, não porque ocupava uma determinada posição na vida econômica, mas porque pertencia a um determinado estamento. Admitidamente o estamento é, em suas origens, uma instituição econômica, no sentido de que, tal como toda ordem social, eles surgiram antes de tudo por causa da necessidade de proteger a cooperação social. Mas a teoria social que baseava essa instituição era fundamentalmente diferente da teoria liberal, pois a cooperação humana era concebida apenas como um “tomar” por alguns e um “dar” por outros. Que o dar e o tomar poderiam ser mútuos e todas as partes

[298] Cunow (*Die Marxsche Geschichts-,Gesellschafts-und Staatstheorie*, Vol. II, Berlim 1921, p. 61 *et seq.*) tentou proteger Marx da acusação de ter misturado os conceitos classe e “Stand” (“Estamento”). Mas as suas próprias observações e as passagens que cita de Marx e Engels mostram quão justificada é esta acusação. Leia, por exemplo, os primeiros seis parágrafos da primeira parte do Manifesto Comunista, intitulado “Burgueses e Proletários” e você estará convencido de que, pelo menos, as expressões “Stand” e classe são usadas indiscriminadamente. Já temos dito que quando, mais tarde em Londres, Marx familiarizou-se com o sistema Ricardiano, ele separou o seu conceito de classe do conceito de “Stand” e relacionou-o com os três Fatores de Produção do sistema Ricardiano. Mas ele nunca desenvolveu esse novo conceito de classe. Nem Engels, nem qualquer outro marxista, tentou mostrar o que realmente funde os competidores — pois esses são as pessoas das quais a “uniformidade de rendas e de fontes de rendas” faz uma unidade conceitual — em uma classe inspirada pelos mesmos interesses especiais.

ganhassem por meio disso, era totalmente incompreensível a tal teoria. Uma época posterior, buscando justificar o sistema estamental que, à luz das ideias liberais que então começaram lentamente a raiar no mundo, tinha começado a parecer não social e também injusto, baseado em um fardo unilateral das ordens inferiores, fabricou uma reciprocidade artificial na relação: as ordens superiores davam às inferiores proteção, sustentação, o uso da terra, e assim em diante. Mas a própria existência dessa doutrina revela que a decadência da ideologia estamental já havia começado. Tais ideias eram alienígenas à instituição em seus tempos de auge, quando a relação era francamente uma relação de violência, como pode ser claramente visto na primeira distinção essencial trazida pelo estamento — a distinção entre livre e não livre. A razão pela qual o escravo via a escravidão como natural, resignando a si mesmo para sua sina em vez de continuar a se rebelar e correr enquanto houvesse ar em seu corpo, não era que ele acreditava que a escravidão era uma instituição justa, igualmente vantajosa ao mestre e ao escravo, mas simplesmente porque ele não queria pôr a sua vida em risco por insubordinação.

Ao enfatizar o papel histórico da escravidão, procurou-se refutar a visão liberal da sujeição e também da instituição estamental. A escravidão, era dito, servia para indicar um avanço na civilização, quando homens presos em batalha eram escravizados em vez de serem mortos. Sem a escravidão, uma sociedade dividindo o trabalho, na qual as trocas são separadas de uma produção primária, não poderia ser desenvolvida até que todo solo livre acabasse, pois todos teriam preferido ser mestres livres de suas próprias terras em vez de ser um trabalhador sem-terra com matérias primas produzidas por outros, muito menos um trabalhador sem propriedade na terra de alguém. Nessa perspectiva a escravidão possui uma justificativa histórica, já que uma civilização desenvolvida é inconcebível sem a divisão do trabalho que dá a parte da população uma vida de lazer, livre de preocupações comuns com o pão de cada dia.[299]

É apenas para aqueles que estudam história com os olhos de um moralista que a questão de se uma instituição histórica pode ou não ser justificada pode surgir no final das contas. O fato de que aconteceu historicamente nos mostra que forças estavam ativas para fazê-la surgir. A única questão que pode ser perguntada cientificamente é se a instituição realmente cumpriu a função designada. Nesse caso, a resposta é definitivamente negativa. A escravidão não preparou o caminho para a divisão do trabalho. Ao contrário, ela bloqueou-o. Em verdade, a sociedade industrial moderna, com sua divisão do trabalho

[299] Bagehot, *Physics and Politics*, Londres 1872, p. 71 *et seq.*

altamente desenvolvida, não poderia começar a crescer até que a escravidão tivesse sido abolida. A terra livre e sem dono continuou a existir para a ocupação sem impedir a emergência de trocas especiais ou de uma classe de assalariados livres. Pois a terra livre teria primeiro de ser feita cultivável. Antes de render seus frutos precisaria de suprimentos e aprimoramentos. Frequentemente, em sua fertilidade e quase sempre em sua situação, era pior que a terra sob cultivo.[300] A propriedade privada nos meios de produção é a única condição necessária para o desenvolvimento extensivo da divisão do trabalho. A escravidão do trabalhador não era necessária para criá-la.

Na relação entre os estamentos, dois tipos são característicos. Um é a relação entre o senhor feudal e o cultivador. O senhor feudal permanece quase totalmente fora do processo de produção. Ele aparece apenas quando a safra tiver sido colhida e o processo de produção tiver sido completo. Então ele toma sua parte. Para entender a natureza dessa relação nós não precisamos entender se ela se originou do subjugo de camponeses livres ou pela ocupação de pessoas em terras pertencentes ao senhor feudal. O fato relevante é que a relação está fora da produção e não pode, portanto, ser dissolvida através de um processo econômico, tal como a comutação de aluguéis e dízimos pelo agricultor. Na medida em que o aluguel é comutável, a relação deixa de ser uma relação de dependência e se torna uma de direito de propriedade. A segunda relação típica é a do mestre com o escravo. Aqui o mestre exige trabalho, não bens, e recebe o que ele exige sem qualquer contrasserviço ao escravo, mas uma despesa necessária a não ser que ele queira perder o trabalho do escravo. Sob a instituição estritamente desenvolvida da escravidão, o escravo é alimentado apenas enquanto seu trabalho traz um excedente em relação a seus custos de subsistência.

Nada é menos razoável do que comparar estas duas relações com a relação entre empreendedor e trabalhador em uma economia livre. Historicamente, o trabalho livre assalariado cresceu a uma certa medida às custas do trabalho de escravos e servos, e isso foi a muito tempo antes de deixar para trás todos os vestígios de sua origem e se tornar o que é atualmente na economia capitalista. Mas é um desentendimento completo da economia capitalista equalizar o trabalho economicamente *livre* por salário com o trabalho feito pelos não livres.

[300] Mesmo hoje em dia há muitas terras sem dono, livres para apropriação. No entanto, o proletário europeu não migra para o interior da África ou do Brasil, mas permanece trabalhando como assalariado em sua terra natal.

Pode-se traçar comparações sociológicas entre esses dois sistemas. Pois ambos envolvem divisão do trabalho e cooperação social, e nisso revela características em comum. Mas os estudos sociológicos precisam não negligenciar o fato de que o caráter econômico dos dois sistemas é bem diferente. A análise do caráter econômico do trabalho livre com argumentos derivados dos estudos do trabalho escravo está condenada a ser inútil. O trabalhador livre recebe em salário o que é economicamente imputado a seu trabalho. O senhor de escravos gasta o mesmo montante — ao providenciar para o sustento do escravo e ao pagar ao traficante de escravos um preço pelo escravo que corresponde ao valor presente dos montantes pelas quais os salários do trabalho livre são ou seriam maiores do que os custos de sustento do escravo. O excedente dos salários do trabalho sobre os custos de sustento do trabalhador, assim, vai à pessoa que transforma o homem livre em escravo — ao caçador de escravos, não ao vendedor de escravos ou ao dono de escravos. Esses dois não derivam qualquer renda específica na economia escravagista. É evidente que, portanto, qualquer um que tente defender a teoria de exploração ao se referir a condições de uma economia escravista possui um completo desentendimento do problema.[301]

Numa sociedade dividida em estamentos, todos os membros dos estamentos que carecem de direitos completos antes que a lei tenha *um* interesse em comum com outros membros: eles se esforçam para melhorar a posição legal de seu

---

[301] "A fonte dos lucros do proprietário de escravos", diz Lexis (ao discutir o livro de Wicksel "*Uber Wert, Kapital, und Rente*" em *Schmoller Jahrbuch*, Vol. XIX, p. 335 et seq.) "é inconfundível, e isso provavelmente ainda é verdade para o 'suéter'. Na relação normal entre empreendedor e trabalhador não existe tal exploração, mas sim uma dependência econômica por parte do trabalhador, o que inegavelmente influencia a distribuição da produção do trabalho. O trabalhador sem propriedade precisa obviamente adquirir 'bens presentes' para si mesmo; caso contrário, ele morre. Ele geralmente pode realizar seu trabalho apenas pela colaboração na produção de 'bens futuros'. Mas esse não é o fator decisivo, pois embora ele produza, como o trabalhador do padeiro, uma mercadoria a ser consumida no dia de sua produção, ainda sua parte no que é produzido está condicionada pela circunstância desvantajosa a ele, que ele não pode fazer um uso independente de seu trabalho, mas é forçado a vendê-lo por meios de vida mais ou menos suficientes, renunciando sua reivindicação ao seu produto. Essas são proposições triviais, mas acredito que eles sempre terão uma força convincente para observadores sem preconceitos por causa de sua autoevidência direta." Alguém concorda com Böhm-Bawerk (*Einige strittige Fragen der Kapitals theorie,* Viena e Leipzig 1900, p. 112) e Engels (Prefácio ao terceiro volume de *Das Kapital,* p. xii) que nessas ideias, que, aliás, apenas reproduzem as visões dominantes na "Economia Vulgar" alemã, deve ser encontrado um reconhecimento fantasiado em palavras cuidadosas, da teoria socialista de exploração. As falácias econômicas da teoria de exploração em nenhum lugar são expostas mais claramente do que nessa tentativa de Lexis para encontrar uma base para ela.

estamento. Todos os que estão ligados ao solo se esforçam para aliviar seu fardo através do aluguel; todos os escravos se esforçam pela liberdade, isto é, por uma condição sob a qual eles podem usar seu trabalho por si mesmos. Quanto mais forte a comunidade de interesses de todos os membros de um estamento, menos o indivíduo é capaz de ascender na sociedade acima da esfera legal de seu estamento. Não importa muito aqui que em alguns casos raros, especialmente de indivíduos talentosos, ajudados por felizes acidentes, puderam subir a estamentos superiores. Nenhum movimento de massa nasce dos anseios e das esperanças não satisfeitos em indivíduos isolados. O desejo de renovar sua própria força em vez de um anseio de aliviar a tensão social é o que causa a limpa de caminho dos estamentos mais privilegiados para a ascensão dos mais talentosos. Indivíduos talentosos que foram impedidos de ascender podem se tornar perigosos apenas se seus clamores por ações violentas encontram um eco no amplo estrato das pessoas descontentes.

§3
Luta de classes

O estabelecimento de conflitos particulares entre estamentos não poderia remover a distinção entre os estamentos enquanto a ideia de dividir a sociedade permanecesse desse modo. Até mesmo quando os oprimidos perturbaram a subordinação, as diferenças de estamentos não foram abolidas. O liberalismo sozinho poderia superar os conflitos fundamentais entre estamentos. Ele o fez ao abolir a escravidão — com a fundamentação de que o trabalho livre era mais produtivo do que o não-livre — e ao proclamar a liberdade de movimento e mudança de profissão como o desiderato fundamental de uma diretiva racional. Nada expõe mais claramente a incapacidade do antiliberalismo de apreender a significância histórica do liberalismo além de uma tentativa de representar essa conquista como sendo produto de “interesses” de um grupo especial.

Na luta entre estamentos, todos os membros de um estamento permanecem juntos porque possuem um interesse em comum. Independente do quão seus interesses, de outro modo, divergem, eles encontram-se nessa fundamentação. Eles querem uma melhor posição legal de seu estamento. Vantagens econômicas geralmente acompanham isso, o porquê das diferenças legais serem mantidas entre estamentos se dá precisamente pelo fato delas conferirem vantagens econômicas para alguns e prejuízos econômicos a outros.

Mas a “classe” da teoria da luta de classes é um assunto totalmente diferente. A teoria do conflito inconciliável de classes é ilógica quando não continua ao dividir a sociedade em três ou quatro grandes classes. Levada às suas conclusões lógicas, a teoria teria de continuar, e então dissolver a sociedade em grupos de interesses até que alcançasse grupos cujos membros exerçam precisamente a mesma função. Não é suficiente separar os donos em donos de terra e capitalistas. A diferenciação precisa proceder até que atinja grupos como fiandeiros de algodão que manufaturam a mesma quantidade de fios, ou os manufatureiros de couro *chevreau* preto, ou os manufatureiros de cervejas leves. Tais grupos têm, é verdade, *um* interesse em comum contra a massa dos outros: eles estão vitalmente interessados na venda favorável de seus produtos. Mas esse interesse comum é estreitamente limitado. Numa economia livre, um único ramo de produção não pode, no longo prazo, obter mais do que um lucro médio e não pode, por outro lado, trabalhar em prejuízo. O interesse comum dos membros de uma troca não se estende, portanto, além da tendência do mercado dentro de um limitado espaço de tempo. Para o resto, a competição, não a imediata solidariedade de interesses, opera entre eles. Essa competição é suspensa por interesses especiais apenas quando a liberdade econômica é limitada de alguma maneira. Mas se o esquema é para reter sua utilidade para criticar a teoria da solidariedade dos interesses de classes, deve-se produzir evidências de que essa competição é suspensa numa economia livre. A teoria da luta de classes não pode ser provada sólida por uma referência a interesses comuns de donos de terra como estando em conflito com a população urbana por causa de políticas tributárias, ou ao conflito entre donos de terra e moradores da cidade sobre a questão de um governo político. A teoria liberal não nega que a interferência do Estado em trocas cria interesses especiais, nem que por esse meio grupos particulares posam extrair privilégios para si mesmos. Ela simplesmente diz que tais favores especiais, quando eles são privilégios excepcionais de pequenos grupos, levam a conflitos políticos violentos, a revoltas da maioria não privilegiada contra a minoria dos privilegiados, pela qual, ao constantemente perturbar a paz, faz o desenvolvimento social estagnar. Isso explica ainda que onde esses privilégios especiais constituem uma regra geral, eles prejudicam todos, pois eles tomam com uma mão o que eles dão com a outra, e deixam para trás, como um resultado permanente, apenas um declínio geral na produtividade do trabalho.

No longo prazo, a comunidade de interesses entre os membros de um grupo e o contraste entre seus interesses e os interesses de outros grupos surgem sempre das limitações do direito de propriedade, da liberdade de comércio e da escolha

de ocupação. Apenas no curto prazo eles podem surgir da condição do mercado como tal. Mas se entre os grupos cujos membros ocupam a mesma posição na economia não houver comunidade de interesses que os coloca em oposição a todos os outros grupos, certamente não pode haver tal comunidade dentro dos grupos maiores cujos membros ocupam não a mesma, mas meramente uma posição similar. Se não há comunidade de interesses especiais dos fiandeiros de algodão entre si, também não há na indústria do algodão, nem entre os fiandeiros e os fabricantes de máquinas. Entre o fiandeiro e o tecelão, o fabricante da máquina e o usuário da máquina, o contraste direto de interesses é o mais acentuado possível. Uma comunidade de interesses existe apenas quando a competição é excluída, por exemplo, entre os proprietários de terras de uma certa qualidade ou situação.

A teoria de que a população se divide em três ou quatro grandes grupos, cada um com um interesse comum, erra ao considerar os proprietários de terras como uma classe com interesses unitários. Nenhum interesse comum especial une os proprietários de terras aráveis, de florestas, de vinhas, de minas ou *real estate* urbano, a não ser que defendam o direito à propriedade privada da terra. Mas esse não é o interesse especial dos proprietários. Quem quer que tenha reconhecido a importância da propriedade privada dos meios de produção precisa defender, possuindo propriedade ou não, o princípio em seu próprio interesse, bem como no interesse do proprietário. Os proprietários de terras têm interesses especiais genuínos apenas onde a liberdade de adquirir propriedade e de comercializar tem sido limitada.

Também não há interesses comuns entre os trabalhadores. O trabalho homogêneo é tão inexistente quanto o trabalhador universal. O trabalho do fiandeiro é diferente do trabalho do minerador e do trabalho do médico. Os teóricos do socialismo e do conflito de classes irreconciliável falam como se houvesse algum tipo de trabalho abstrato para o qual todos estivessem qualificados e como se o trabalho qualificado dificilmente fosse questionado. Na realidade, esse trabalho “absoluto” não existe. Nem o trabalho não qualificado é homogêneo. Um catador é diferente de um bagageiro. Além disso, o papel do trabalho não qualificado é muito menor, considerado puramente numericamente, do que supõe a teoria de classe ortodoxa.

Ao deduzir as leis da teoria da imputação, estamos justificados em falar simplesmente de “terra” e de “trabalho”. Pois, a partir desse ponto, todos os bens

de ordem superior são significativos apenas como objetos econômicos. A razão para simplificar a variedade infinita de bens de ordens superiores em alguns grandes grupos é a conveniência de elaborar a teoria que é, obviamente, direcionada a um objetivo definido. É comum reclamar que a teoria econômica trabalha com abstrações; mas precisamente aqueles que fazem essa reclamação esquecem, eles mesmos, que os conceitos de “trabalho” e “trabalhador”, “capital” e “capitalista”, e assim por diante, são abstratos; e não hesitam em transplantar o “trabalhador” da economia teorética para uma figuração do que se supõe ser a vida social real.

Os membros de uma classe são competidores. Se o número de trabalhadores diminui, e se a produtividade marginal do trabalho cresce de acordo, os salários aumentam e, com eles, a renda e o padrão de vida do trabalhador. Os sindicatos não podem alterar isso. Quando eles, que deveriam ser chamados à existência para lutar contra os empreendedores, fecham sua filiação como guildas, eles implicitamente reconhecem o fato.

A competição opera entre os trabalhadores quando eles competem por posições mais altas e pela promoção a cargos mais altos. Membros de outras classes podem se dar ao luxo de permanecer indiferentes quanto às exatas pessoas que estão contadas na minoria relativa que sobe dos estratos mais baixos para os mais altos, contanto que esses sejam os mais capazes. Mas para os próprios trabalhadores este é um assunto importante. Cada um está competindo com os outros. Claro que cada um está interessado em ver que todo *outro* cargo de encarregado seja ocupado pelo homem mais adequado e melhor. Mas cada um está ansioso para que *aquele* trabalho que está ao seu alcance caia em suas mãos, mesmo que ele não seja o homem mais adequado para o trabalho; e a vantagem para ele supera a fração das desvantagens gerais que podem eventualmente surgir em seu caminho.

A teoria da solidariedade dos interesses de todos os membros da sociedade é a única teoria que mostra como a sociedade é possível; e se for abandonada, a unidade social se dissolve não apenas em classes, mas em indivíduos que se confrontam como adversários. O conflito entre os interesses individuais é superado na sociedade, mas não na classe. A sociedade não conhece outros componentes além dos indivíduos. A classe unida por uma comunidade de interesses especiais não existe; é a invenção de uma teoria articulada de forma incompleta. Quanto mais complicada for a sociedade, e quanto mais a diferenciação tiver progredido nela, tanto mais numerosos serão os grupos de

pessoas igualmente colocadas dentro do organismo social; apesar de necessariamente, o número de membros em cada grupo diminuir conforme o número de grupos aumenta. O fato de os membros de cada grupo terem certo interesse imediato em comum não cria, por si só, uma igualdade universal de interesses entre eles.

A igualdade de posição os torna competidores, não pessoas com aspirações comuns. Nem pode qualquer comunidade absoluta de interesses surgir da semelhança incompleta entre as posições dos grupos aliados. Na medida em que suas posições sejam semelhantes, haverá competição entre eles.

Os interesses de todos os proprietários de fábricas de algodão podem ser paralelos em certas direções, mas, na medida em que for esse o caso, mais eles serão concorrentes entre si. Em outros aspectos, apenas os proprietários de fábricas que produzem o mesmo número de fios estarão em posições exatamente paralelas. Aqui, novamente, nessa medida, eles estão competindo entre si. Em outros aspectos, entretanto, os interesses comuns são semelhantes em um campo muito mais amplo; podem abranger todos os trabalhadores da indústria do algodão, depois, novamente, todos os produtores de algodão, incluindo plantadores e trabalhadores, ou ainda, todos os industriais de qualquer tipo, etc.: o agrupamento varia perpetuamente de acordo com o objetivo e os interesses a serem perseguidos. Mas a semelhança completa é rara e, onde existe, leva não apenas a interesses comuns *vis-à-vis* a terceiros, mas, simultaneamente, à competição entre as partes dentro do grupo.

Uma teoria que fizesse todo o desenvolvimento social proceder a partir das lutas de classes teria de mostrar que a posição de cada indivíduo no organismo social era inequivocamente determinada por sua posição de classe, isto é, por pertencer a uma determinada classe e a relação desta classe com outras classes. O fato de que em todas as lutas políticas certos grupos sociais estão em conflito uns com os outros não é de forma alguma uma prova dessa teoria. Para ser correta, ela precisa ser capaz de demonstrar que o agrupamento está necessariamente direcionado para um determinado caminho e não pode ser influenciado por ideologias que são independentes da posição de classe; que a maneira pela qual os grupos menores se combinam para formar grupos maiores, e estes novamente formam classes que dividem toda a sociedade, não é uma forma de compromissos e alianças formadas para cooperação temporária, mas

resulta de fatos criados por necessidades sociais, de uma inequívoca comunidade de interesses.

Consideremos, por exemplo, os diferentes elementos dos quais o Partido Agrário é composto. Na Áustria, os viticultores, os produtores de cereais e os criadores de gado unem-se para formar um partido comum. Mas certamente não se pode afirmar que a semelhança de interesses os aproximou. Pois cada um desses três grupos têm interesses diferentes. A fusão com o fim de assegurar certas políticas de proteção é um compromisso entre interesses conflitantes. Esse compromisso, entretanto, só é possível com base em uma ideologia que vai além dos interesses da classe. O interesse de classe de cada um desses três grupos é oposto ao dos outros grupos. Eles só podem se encontrar pondo de lado certos interesses especiais, total ou parcialmente, embora façam isso para lutar com mais eficácia por outros interesses especiais.

Acontece o mesmo com os trabalhadores, que se contrapõem aos donos dos meios de produção. Os interesses especiais dos diferentes grupos de trabalhadores também não são unitários. Eles têm interesses bastante diferentes de acordo com o conhecimento e habilidade de seus membros. Certamente não é em virtude de sua posição de classe que o proletariado é aquela classe homogênea que os partidos socialistas imaginam que seja. Somente a adesão à ideologia socialista, que obriga todo indivíduo e todo grupo a renunciar aos seus interesses especiais, faz com que seja assim. O trabalho diário dos sindicatos consiste precisamente em efetivar compromissos entre esses conflitos de interesse.[302]

Coalizões e alianças entre grupos de interesse, exceto coalizões e alianças existentes, são sempre possíveis. E os que realmente existem dependem da ideologia, não da posição de classe dos grupos. Objetivos políticos, não identidade de interesses, são os que determinam a coerência do grupo. A comunidade de interesses especiais é sempre restrita a um campo estreito e é obliterada ou neutralizada pelo conflito de outros interesses especiais, a menos que uma certa ideologia faça a comunidade de interesses parecer mais forte do que o conflito de interesses.

---

[302] Até o Manifesto Comunista tem de admitir: “A organização dos proletários numa classe, e por conseguinte num partido político, é sempre quebrada pela competição entre os próprios trabalhadores”. (Marx e Engels: *Das Kommunistische Manifest*, p. 30). Ver também Marx, *Das Elend der Philosophie*, 8th edition, Stuttgart 1920, p. 161.

O CHOQUE DOS INTERESSES DE CLASSE E A LUTA DE CLASSES

A comunidade de interesses de classe não existe de forma independente da consciência de classe, e a consciência de classe não é meramente adicional a uma comunidade de interesses especiais; ela cria essa comunidade. Os proletários não são um grupo especial dentro da estrutura da sociedade moderna, cuja atitude é inequivocamente determinada por sua posição de classe. Os indivíduos são reunidos para uma ação política comum pela ideologia socialista; a unidade do proletariado não vem de sua posição de classe, mas da ideologia da luta de classes. Como uma classe, o proletariado não existia antes do socialismo: a ideia socialista primeiro o criou, combinando certos indivíduos para atingir um determinado fim político. Não há coisa alguma no socialismo que o torne especialmente apropriado para promover os reais interesses das classes proletárias.

Em princípio, a ideologia de classe não é diferente da ideologia nacional. Na verdade, não há contraste entre os interesses de determinadas nações e raças. É a ideologia nacional que primeiro cria a crença em interesses especiais e transforma as nações em grupos especiais que lutam entre si. A ideologia nacionalista divide a sociedade verticalmente; a ideologia socialista divide a sociedade horizontalmente. Nesse sentido, os dois são mutuamente exclusivos. Às vezes, um tem a vantagem, às vezes o outro. Na Alemanha, em 1914, a ideologia nacionalista colocou a ideologia socialista em segundo plano — e de repente havia uma frente única nacionalista. Em 1918, a frente socialista triunfou sobre a nacionalista. Em uma sociedade livre, nenhuma classe está separada por interesses irreconciliavelmente contrastantes. A sociedade é a solidariedade de interesses. A união de grupos especiais tem sempre como objetivo seguro a destruição dessa coesão. Seu objetivo é antissocial. A comunidade especial de interesses proletários se estende apenas na medida em que perseguem um objetivo — quebrar a sociedade. O mesmo ocorre com a comunidade especial de interesses que supostamente existe para toda uma nação.

Porque a teoria marxista não define sua noção de classe mais de perto, as pessoas têm sido capazes de usá-la para a expressão das mais diversas ideias. Quando definem o conflito decisivo como aquele entre proprietários e não proprietários, ou entre interesses urbanos e rurais, ou entre burgueses, camponeses e trabalhadores; quando falam dos interesses do "capital armamentista", do "capital do álcool" do "capital financeiro";[303] quando em um

[303] Nesse ponto, as pessoas ignoram de forma bastante ilógica o fato de que o assalariado também está interessado na prosperidade do ramo de produção e da fábrica em

momento falam da Internacional Dourada e no seguinte explicam que o imperialismo se deve aos conflitos do capital, é fácil perceber que estes são os mais simples slogans do demagogo, destituídos de qualquer interesse sociológico real. Assim, em suas contendas mais fundamentais, o marxismo nunca se elevou acima do nível de uma doutrina para o orador de caixote.[304]

§4
Formas da luta de classes

O produto nacional total é dividido em salários, aluguéis, juros e lucros. Toda a teoria econômica considera como definitivamente estabelecido que essa divisão procede, não de acordo com o poder extraeconômico de cada classe, mas de acordo com a importância que o mercado imputa aos fatores de produção individuais. A economia política clássica e a teoria moderna do valor marginal concordam nisso. Até mesmo a doutrina marxista, que emprestou da teoria clássica sua teoria de distribuição, concorda. Ao deduzir desta forma as leis segundo as quais o valor do trabalho é determinado, também é estabelecido uma teoria de distribuição na qual elementos econômicos são os únicos decisivos. A teoria marxista da distribuição nos parece cheia de contradições e absurdos. No entanto, é uma tentativa de encontrar uma explicação puramente econômica para a forma como os preços dos fatores de produção são formados. Mais tarde, quando Marx foi levado, por razões políticas, a reconhecer as vantagens do movimento sindical, ele fez algumas pequenas concessões nesse ponto. Mas o fato de ele se apegar ao seu sistema de economia mostra que essas foram apenas concessões que deixaram intocadas suas visões fundamentais.

Se fossemos descrever como uma “luta” o esforço de todas as partes no mercado para obter o melhor preço possível, então poderíamos dizer que há uma guerra constante de cada um contra cada um ao longo da vida econômica; mas de forma alguma que há uma luta-de-classes. A luta não é entre classe e classe, mas sim entre indivíduos. Até mesmo quando grupos de concorrentes se reúnem para a ação conjunta, classe não confronta classe, mas um grupo se opõe ao outro. O que um único grupo de trabalhadores obteve para si mesmo não beneficia a todos os trabalhadores; os interesses dos trabalhadores de diferentes ramos de produção são tão conflitantes quanto os dos empreendedores e

---

que está envolvido.

[304] O próprio Cunow, *Die Marxsche Geschichts—, Gesellschafts-und Staatstheorie*, Vol. II, p. 53, em sua apologia acrítica de Marx tem de admitir que Marx e Engels em seus escritos políticos falam não apenas das três classes principais, mas diferenciam entre uma série inteira de classes de menor importância e secundárias.

trabalhadores. Quando se fala de luta de classes, a teoria socialista não pode ter em mente essa oposição de interesses de compradores e vendedores.[305] O que ela entende por luta de classes ocorre fora da vida econômica, embora como resultado de motivos econômicos. Quando considera a luta de classes análoga à luta entre estamentos, ela pode apenas se referir à luta política que ocorre fora do mercado. Afinal, esse era o único tipo de conflito possível entre mestres e escravos, proprietários de terras e servos; no mercado, eles não tinham relações uns com os outros.

Mas o marxismo vai além disso. Ele assume isto como autoevidente, que apenas os proprietários estariam interessados em manter a propriedade privada dos meios de produção, que os proletários têm o interesse contrário ao dos proprietários e que ambos sabem seus interesses e agem de acordo. Já vimos que essa visão só é aceitável se estivermos preparados para engolir a teoria marxiana inteira. A propriedade privada dos meios de produção atende igualmente aos interesses de proprietários e não proprietários. Certamente não é de forma alguma verdade que os membros das duas grandes classes a partir das quais, de acordo com a teoria marxiana, a sociedade está dividida sejam naturalmente conscientes de seu interesse na luta de classes. Os marxianos tiveram de trabalhar duro para despertar a consciência de classe dos trabalhadores, isto é, fazer os trabalhadores darem suporte aos planos marxianos para a socialização da propriedade. O que une os trabalhadores para a ação cooperativa contra a classe burguesa é precisamente a teoria do conflito de classes irreconciliável. A consciência de classe, criada pela ideologia do conflito de classes, é o Ser da luta, e não o contrário. A ideia criou a classe, não a classe a ideia.

As armas da luta de classe não são mais econômicas do que as suas origens. Greves, sabotagens, ações violentas e terrorismo de todos os tipos não são meios econômicos. Eles são meios destrutivos, projetados para interromper o movimento da vida econômica. São armas de guerra que precisam levar inevitavelmente à destruição da sociedade.

§5

A Luta de classes como um fator na evolução da sociedade.

A partir da teoria da luta de classes, os marxianos argumentam que a ordem socialista da sociedade é o futuro inevitável da raça humana. Em qualquer

---

[305] — Veja, ademais, as palavras de Marx citadas na página 319.

sociedade baseada na propriedade privada, diz o marxismo, precisa haver necessariamente um conflito irreconciliável entre os interesses de classes distintas: os exploradores se opõem aos explorados. Esse contraste de interesses, presume-se, determina a posição histórica das classes; ela prescreve a política que eles precisam seguir. Assim, a história se torna uma corrente de lutas de classes, até que finalmente, no proletariado moderno, surge uma classe que pode se libertar do domínio de classe apenas ao abolir todos os conflitos de classe e toda a exploração em geral.

A teoria marxista da luta de classes estendeu sua influência muito além dos círculos socialistas. O fato da teoria liberal da solidariedade dos interesses últimos de todos os membros da sociedade ter ficado em segundo plano não se deve, é claro, apenas a essa teoria, mas também ao renascimento das ideias imperialistas e protecionistas. Mas, quanto mais o pensamento liberal perdia seu glamour, mais fortes precisariam se tornar as fascinações das promessas marxianas. Pois há uma coisa em comum com a teoria liberal que falta às outras teorias antiliberais: ela afirma a possibilidade da vida social conjuntamente. Todas as outras teorias que negam a solidariedade de interesses negam também, por implicações, a existência da própria vida social. Quem quer que argumente com os nacionalistas, os dogmáticos raciais e até mesmo os protecionistas que o conflito de interesses entre nações e raças não pode ser reconciliado, nega a possibilidade de cooperação pacífica entre as nações e, portanto, a possibilidade de organização internacional. Aqueles que, com os defensores implacáveis dos interesses camponeses ou pequeno-burgueses, consideram a busca inflexível dos interesses da classe baixa como a essência da política, só seriam lógicos se negassem todas as vantagens da cooperação social. Comparado com essas teorias, que necessariamente levam a visões muito pessimistas do futuro da sociedade, o socialismo parece ser uma doutrina otimista. Pelo menos para a desejada ordem social futura, reivindica a solidariedade dos interesses de todos os membros da sociedade. O desejo por uma filosofia, que não negue totalmente as vantagens da cooperação social, é tão intenso que muitas pessoas foram levadas aos braços do socialismo que o teriam, de outra forma, evitado por completo. O socialismo é o único oásis que encontraram no deserto das teorias antiliberais.

Mas em sua prontidão para aceitar os dogmas marxistas, tais pessoas negligenciam o fato de que sua promessa de um futuro sem classes para a sociedade repousa inteiramente na afirmação apresentada como irrefutável, de que a produtividade do trabalho organizado socialisticamente seria maior — na

verdade, ilimitada. O argumento é bem conhecido: “A possibilidade de dar a todos os membros da sociedade, pela produção social, uma existência que seja não apenas materialmente adequada, aumentando em riqueza dia a dia, mas que lhes garanta também a liberdade completa de que se desenvolver e praticar suas habilidades físicas e mentais — esta possibilidade, agora, está aí pela primeira vez, mas ela está”.[306] A propriedade dos meios de produção é o mar vermelho que impede o nosso caminho para esta terra prometida do bem-estar geral. Que passou de uma “forma evolutiva das forças de produção”, para suas “correntes”.[307] A libertação das forças produtivas das algemas do capitalismo é “o único pressuposto para um desenvolvimento ininterrupto a um ritmo cada vez maior das forças produtivas e, portanto, para um aumento praticamente ilimitado da própria produção”.[308] “Uma vez que o desenvolvimento da técnica moderna torna possível uma satisfação suficiente, até mesmo abundante, das necessidades de todos, na condição de que a produção seja economicamente direcionada por e para o país, o conflito de classes agora aparece, pela primeira vez, não como uma condição de desenvolvimento social, mas como obstáculo à sua organização consciente e planejada. À luz desse conhecimento, o interesse da classe dos proletários oprimidos é direcionado para a abolição de todos os interesses de classe e a criação de uma sociedade sem classes. A velha e aparentemente eterna lei da luta de classe exige praticamente por sua própria lógica, pelo interesse da última e mais numerosa classe — o proletariado — a abolição de todos os contrastes de classe e a criação de uma sociedade na qual os interesses são unitários e que é humanamente solidário.”[309] Em última análise, portanto, a demonstração marxista é esta: o socialismo precisa vir, porque o modo de produção socialista é mais racional do que o capitalista. Mas em tudo isso, a suposta superioridade da produção socialista é simplesmente tomada como certa. Exceto por alguns comentários casuais, nenhuma tentativa de provar qualquer uma dessas coisas é feita. [310]

Se alguém assume que a produção sob o socialismo seria maior do que sob qualquer outro sistema, como se pode limitar a asserção ao dizer que isso é verdade apenas sob certas condições históricas e que nem sempre foi assim? Por que o tempo precisa amadurecer para o socialismo? Seria compreensível se os

---

[306] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 305.

[307] Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, editado por Kautsky, Stuttgart 1897, p. xi.

[308] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, p. 304.

[309] Max Adler, *Marx als Denker*, 2nd Edition, Viena 1921, p. 68.

[310] Sobre as provas tentadas por Kautsky, veja acima, p. 179 *et seq*.

marxianos explicassem por qual razão, antes do século XIX, as pessoas não se depararam com essa feliz ideia ou por qual razão, mesmo se tivesse sido concebida antes, não poderia ter sido realizada. Mas por que uma comunidade, para atingir o socialismo, precisa passar por todos os estágios de evolução, embora já esteja familiarizada com a ideia do socialismo? Pode-se entender que "uma nação não está madura para o socialismo enquanto a maioria das massas se opõe ao socialismo e não quer ter nada relacionado ao socialismo". Mas não é fácil de ver por que "não se pode dizer com certeza" que é chegado o momento "em que o proletariado constitui a maioria da nação e esta, em sua maioria, manifesta a vontade para o socialismo".[311] Não é totalmente ilógico sustentar que a Guerra Mundial atrasou nossa evolução e, assim, retardou a chegada do momento certo para o socialismo? "O socialismo, isto é, o bem-estar geral dentro da civilização moderna, só se torna possível através do enorme desenvolvimento das forças produtivas trazidas pelo capitalismo, através da enorme riqueza que o capitalismo criou e concentrou nas mãos da classe capitalista. Um estado que desperdiçou essa riqueza em políticas sem sentido, como uma guerra malsucedida, não oferece oportunidade favorável para a disseminação mais rápida do bem-estar entre todas as classes".[312] Mas certamente aqueles que acreditam que o socialismo vai multiplicar a produtividade devem ver, no fato de que a guerra nos empobreceu, uma razão dos motivos para apressar sua chegada.

Para isso, Marx responde: "uma ordem social nunca sucumbe até que todas as forças produtivas de que é capaz sejam desenvolvidas, e que novas e mais elevadas condições de produção nunca a substituam até que a própria velha sociedade tenha concebido em seu seio as condições materiais de sua existência".[313] Mas essa resposta pressupõe que o que precisa ser demonstrado já está provado: que a produção socialista seria mais produtiva e que a produção socialista é uma produção "superior", isto é, que está em um estágio superior de desenvolvimento social.

§6
A teoria da luta de classes e a interpretação da história

A opinião de que a história leva ao socialismo é quase universal hoje. Do feudalismo até o capitalismo, do capitalismo ao socialismo; do governo da

---

[311] Kautsky, *Die Diktatur des Proletariats,* 2nd Edition, Viena 1918, p. 12.
[312] *Ibid*. p. 40.
[313] Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, p. XII.

aristocracia até o da burguesia, do governo da burguesia à democracia do proletariado — assim, mais ou menos, as pessoas concebem a inevitável evolução. O evangelho de que o socialismo é nosso inevitável destino é clamado por muitos com alegria, aceitos por outros com pesar, duvidado apenas por poucos corajosos. Esse esquema de evolução era conhecido antes de Marx, mas Marx o desenvolveu e o tornou popular. Acima de tudo, Marx consegui encaixá-lo num sistema filosófico.

Dos grandes sistemas da filosofia do idealismo alemão apenas os de Schelling e de Hegel tiveram uma influência direta e duradoura na formação das ciências individuais. Da Filosofia Natural de Schelling surgiu uma escola especulativa cujas conquistas, outrora tão admiradas, há muito foram esquecidas. A Filosofia da História de Hegel hipnotizou os historiadores alemães de toda uma geração. Pessoas escreveram sobre História Universal, História da Filosofia, História da Religião, História da Lei, História da Arte, História da Literatura de acordo com o esquema Hegeliano. Essas hipóteses evolucionárias arbitrárias e frequentemente excêntricas também desapareceram. O desrespeito ao qual as escolas de Hegel e Schelling trouxeram a filosofia levou a Ciência Natural a rejeitar tudo o que fosse além da experiência e análise de laboratório, e fez com que as Ciências Morais rejeitassem tudo, exceto a coleta e seleção de fontes. A ciência limitou-se a meros fatos e rejeitou todas as sínteses como sendo não científicas. O impulso de permear a ciência mais uma vez com o espírito filosófico teve de vir de outro lugar — da biologia e da sociologia.

De todas as criações da escola hegeliana apenas uma estava destinada a uma vida mais longa — a Teoria Social Marxiana. Mas o lugar dela estava fora da academia. As ideias marxianas provaram ser totalmente inúteis como guias para a pesquisa histórica. Todas as tentativas de escrever a história de acordo com o esquema marxiano falharam lamentavelmente. As obras históricas dos Marxistas ortodoxos, tais como Kautsky e Mehring, não fizeram nenhum progresso em pesquisas originais e exaustivas. Elas produziram apenas exposições baseadas nas pesquisas de outros, exposições cuja única característica original fora o esforço de observar tudo através de óculos marxistas. Mas a influência das ideias marxistas se estende muito além do círculo dos discípulos ortodoxos. Muitos historiadores, que de forma alguma devem ser classificados politicamente como socialistas marxianos, aproximam-se delas em seus pontos de vista sobre a filosofia da história. Em suas obras a influência marxiana é um elemento perturbador. O uso de tais expressões indefinidas como “exploração”,

"a busca do capital pela mais valia", e "proletariado" entorpece a visão que deveria ser mantida clara para o exame minucioso imparcial do material, e a ideia que toda história é meramente uma preliminar à sociedade socialista leva o historiador a usar a violência em sua interpretação das fontes.

A noção de que o domínio do proletariado precisa substituir o domínio da burguesia é amplamente baseada nessa classificação dos vários estamentos e classes que se generalizou desde a Revolução Francesa. As pessoas chamam a Revolução Francesa e o movimento que ela introduziu em vários estados da Europa e da América de emancipação do Terceiro Estado e pensam que agora o "Quarto Estado" precisa ter a sua vez. Podemos ignorar aqui o fato de que a visão que retrata a vitória das ideias liberais como um triunfo de classe da burguesia e o período de Livres Trocas como uma época do domínio da burguesia pressupõe que todos os elementos da teoria social dos socialistas já estão provados. Mas outra questão imediatamente nos ocorre. Esse Quarto Estado, cuja vez de ser reconhecido supostamente teria chegado, teria necessariamente de ser buscado no proletariado? Não poderíamos buscá-lo igualmente, o que poderia ser até mais justo, no campesinato? Marx, é claro, não poderia ter dúvidas sobre o assunto. Em sua opinião, era uma coisa estabelecida que, na agricultura, as preocupações de empreendimentos de grande escala expulsariam os de pequena escala e o campesinato abre caminho para o trabalhador sem-terra do latifúndio. Agora, quando a teoria da incapacidade do empreendimento agrícola de médio e pequeno porte de competir há muito fora enterrada, surge um problema que o marxismo não pode responder. A evolução que se passa na frente de nossos olhos nos permitiria supor que a dominação estaria passando para as mãos dos camponeses e não para a dos proletários.[314]

Mas aqui, também, nossa decisão precisa estar fundamentada em nosso julgamento da eficiência das duas ordens sociais, a capitalista e a socialista. Se o capitalismo não é o esquema diabólico mostrado na caricatura socialista, e se o socialismo não é a ordem ideal que os socialistas afirmam que é, então toda a doutrina colapsa. A discussão sempre retorna ao mesmo ponto — a questão fundamental, se a ordem socialista da sociedade promete uma maior produtividade do que o capitalismo.

---

[314] Gerhard Hildebrand, *Die Erschütterung der Industrieherrschaft und des Industriesozialismus*, Jena 1910, p. 213 *et seq.*

O CHOQUE DOS INTERESSES DE CLASSE E A LUTA DE CLASSES

§7

Resumo

Raça, nacionalidade, cidadania, direitos de estamento: essas coisas diretamente afetam a ação. Não importa se uma ideologia partidária une todos aqueles que pertencem à mesma raça ou nação, o mesmo estado ou estamento. O fato que as raças, nações, estados ou estamentos existem determinam a ação humana até quando não há ideologia para guiar os membros de um grupo em uma certa direção. O pensamento e as ações de um alemão são influenciados pelo tipo de mente que ele adquiriu enquanto membro da comunidade linguística alemã. Se ele é ou não influenciado pela ideologia do partido nacionalista, não é importante aqui. Enquanto alemão, ele pensa e age diferentemente do Romeno cujo pensamento é determinado pela história da língua romena, e não da alemã.

A ideologia do partido nacionalista é um fator bastante independente da filiação de alguém a qualquer dada nação. Várias ideologias de partidos nacionalistas mutuamente contraditórias podem existir simultaneamente e lutar pela alma do indivíduo; por outro lado, pode não haver qualquer tipo de ideologia de partido nacionalista. Uma ideologia de partido é sempre algo especialmente introduzido de fora para os membros já estabelecidos em um grupo social, e para o qual, a partir de então, constitui uma fonte especial de ação. Meramente viver em uma sociedade não cria uma doutrina partidária na mente de alguém. Atitudes partidárias sempre surgem de uma teoria do que é vantajoso e do que não o é. A vida social pode, sob determinadas circunstâncias, predispor uma determinada pessoa a aceitar uma determinada ideologia e, ocasionalmente, as doutrinas partidárias são formadas de modo a atrair especialmente membros de um grupo social particular. Mas a ideologia precisa sempre ser mantida separada do real ser social e natural.

O ser social é em si ideológico conforme a sociedade é um produto da vontade humana e, portanto, do pensamento humano. A concepção materialista da história erra profundamente quando considera a vida social independente do pensamento.

Se a posição do indivíduo no organismo cooperativo da vida econômica for considerada sua posição de classe, então o que dissemos acima se aplica também à classe. Mas, novamente, é preciso fazer uma diferenciação aqui, também, entre as influências às quais sua posição de classe expõe o indivíduo e as ideologias

políticas que o influenciam. O fato de ele ocupar sua posição particular na sociedade tem influência na vida do bancário. Se ele deduz ou não a partir disso que ele deva advogar pelas políticas capitalistas ou socialistas, isso depende das ideias que o dominam.

Mas se se concebe "classe" no sentido marxista, como uma divisão tripartida da sociedade em capitalistas, proprietários de terra e trabalhadores, perde-se toda a definição. Torna-se nada mais que uma ficção para justificar uma ideologia político-partidária concreta. Assim, os conceitos de Burguesia, Classe Trabalhadora e Proletariado são ficções, cujo valor cognitivo depende da teoria a serviço da qual são aplicados. Essa teoria é a doutrina marxiana de que os conflitos de classe são irreconciliáveis. Se considerarmos essa teoria inadmissível, então não existem diferenças de classe e nem conflitos de classe no sentido marxiano. Se provarmos que, corretamente entendidos, os interesses de todos os membros da sociedade não estão em conflito, mostramos não apenas que a ideia marxiana de um conflito de interesses é insustentável: descartamos como sem valor o próprio conceito de classe que figura na teoria socialista. Pois apenas dentro da estrutura dessa teoria tem qualquer significado a tentativa de classificar a sociedade em capitalistas, proprietários de terras e trabalhadores. Fora dessa teoria, isso é tão sem propósito quanto, por exemplo, qualquer tentativa de agrupar todas as pessoas louras ou morenas — a menos que propunhamos, como determinados teóricos de raça, dar especial importância à cor do cabelo, seja como uma característica externa ou como um elemento constitutivo.

A posição do indivíduo na divisão do trabalho influencia toda sua forma de viver, seu pensamento e sua atitude para com o mundo. Isso é verdade em alguns aspectos das diferenças nas situações que os indivíduos ocupam na produção social. Empreendedores e trabalhadores pensam de maneira diferente porque os hábitos de seu trabalho diário lhes dão pontos de vista diferentes. O empreendedor sempre tem em mente o amplo e o todo, o trabalhador apenas o próximo e o pequeno.[315] O empreendedor aprende a pensar e agir em larga escala, o trabalhador permanece preso na ranhura de pequenas preocupações. Esses fatos são certamente de importância para o conhecimento das condições sociais, mas isso não quer dizer que, introduzir o conceito de classe no sentido da teoria socialista serviria a qualquer propósito útil. Pois essas diferenças não derivam simples e unicamente das diferenças de posição no processo de produção. O modo de pensar

---

[315] Ehrenberg, *Der Gesichtskreis eines deutschen Fabrikarbeiters* (Thünen-Archiv, Vol. I), p. 320 *et seq*.

do pequeno empreendedor é mais próximo ao do trabalhador do que ao do empreendedor de grande escala; o gerente assalariado de grandes empreendimentos está mais proximamente alinhado com o empreendedor do que com o trabalhador. A diferença entre o pobre e o rico é, em muitos aspectos, mais útil para nossa compreensão das condições sociais que estamos estudando do que a diferença entre trabalhador e empreendedor. O nível de renda, ao invés da relação do indivíduo com os fatores de produção, determina o padrão de vida de um homem. Sua posição como produtor se torna importante apenas na medida em que afeta a classificação de sua renda.

Capítulo V —
A concepção materialista da história

§1
O Ser e o Pensar

Foi dito por Feuerbach: "o pensamento procede do ser, mas não o ser do pensamento".[316] Essa observação, que pretendia apenas expressar a renúncia ao Idealismo Hegeliano, torna-se no famoso aforismo: "O homem é o que come" ("Der Mensch ist was er isst"),[317] a palavra de ordem do materialismo, como representado por Büchner e Moleschott. Vogt fortaleceu a tese materialista ao defender a afirmação de "que os pensamentos têm a mesma relação com o cérebro que a bílis tem com o fígado, ou a urina com os rins".[318] É revelado também na concepção histórica de Marx e Engels o mesmo materialismo ingênuo que, ignorando todas as dificuldades, tenta resolver o problema básico da filosofia simples e completamente ao referir tudo o que diz respeito à mente a um fenômeno físico. O título "A Concepção Materialista da História" é verdadeiro à natureza da teoria; enfatiza, da maneira chocante que os autores pretendem, a homogeneidade epistemológica entre a crença dos autores e o materialismo de seu tempo.[319]

De acordo com a concepção materialista da história, o pensamento depende do ser social. Esta doutrina tem duas versões diferentes e fundamentalmente contraditórias uma à outra. Uma explica o pensamento como um simples e direto desenvolvimento do ambiente econômico, das condições de produção, no qual o homem vive. De acordo com esta versão, não há história da ciência e nem história das ciências individuais como sequências evolutivas independentes, porque a configuração de problemas e suas soluções não representam um processo intelectual progressivo, mas meramente refletem as condições

---

[316] Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, 1842 (Collected Works, Vol. II, Stuttgart 1904, p. 239).

[317] Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution*, 1850 (op. cit., Vol. X, Stuttgart 1911, p. 22).

[318] Vogt, *Köhlerglaube und Wissenschaft*, 2nd Edition, Giessen 1855, p. 32.

[319] Max Adler, que tenta conciliar o marxismo com o novo criticismo kantiano, tenta em vão provar que o marxismo e o materialismo filosófico nada têm em comum (veja especialmente *Marxistische Probleme*, Stuttgart 1913, p. 60 *et seq.*, 216 *et seq.*), em que ele entra em conflitos afiados com outros marxistas. Veja, por exemplo, Plechanow, *Grundprobleme des Marxismus*, Stuttgart 1910.

momentâneas de produção. Descartes, segundo Marx, entendia o animal como uma máquina, porque ele "vê com os olhos do período de manufatura, diferente dos olhos do período da Idade Média, quando o animal era entendido como o assistente do homem — uma posição que também lhe foi atribuída por Herr von Haller na sua *Restauration der Staatswissenschaft"*[320]. Em tal passagem é claro que as condições de produção são entendidas como fatos independentes do pensamento humano. Elas "correspondem", por sua vez, a um "estágio definido do desenvolvimento" nas "forças materiais produtivas"[321], ou, o que é somente outra formulação da mesma coisa, a um "estágio definido no desenvolvimento dos meios de produção e de transporte"[322]. As forças produtivas, os meios de trabalho, "resultam em" uma ordem definitiva de sociedade.[323] "A tecnologia revela a conduta ativa do homem perante a natureza, o processo produtivo direto de sua vida, e consequentemente suas condições de vida e as ideias espirituais que surgiram delas".[324] Parece nunca ter se mostrado para Marx o fato de que as forças produtivas são elas mesmas um produto do pensamento humano, de modo que se anda em círculos quando se tenta derivar delas o pensamento. Ele estava completamente enfeitiçado pela palavra-fetiche, "produção material". Material, materialístico e materialismo eram as palavras de ordem que estavam na moda em seu tempo, e ele não poderia escapar da influência delas. Ele sentiu que sua tarefa introdutória enquanto filósofo era remover as "deficiências do materialismo abstrato das ciências naturais que exclui o processo histórico"; deficiências essas que ele pensou que poderia perceber "nas teorias abstratas e ideológicas de seus oradores, na medida em que eles especulam além de sua esfera especial". E que esse é o porquê de ele chamar seu processo de "o único materialístico, e, portanto, o único científico, método".[325]

De acordo com a segunda versão da concepção materialista da história, o interesse de classes determina o pensamento. Marx diz de Locke que ele "representava a nova burguesia de todas as formas: os industrialistas contra a classe trabalhadora e os pobres, os comerciantes contra os usurários antiquados, alta finança contra devedores do estado, e em um de seus trabalhos ele até

---

[320] Marx, *Das Kapital*, Vol. I, p. 354, nota. Mas entre Descartes e Haller há *Je Mettrie,* com seu bis *"homme machine"*, cuja filosofia Marx infelizmente omitiu a interpretação geneticamente.

[321] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, p. xi.

[322] Marx e Engels, *Das Kommunistische Manifest, p. 27.*

[323] Marx, *Das Elend der Philosophie,* ibid., p. 91. Veja também p. 294 da presente obra.

[324] Marx, *Das Kapital,* Vol I. p. 336.

[325] Ibid.

demonstrou a inteligência burguesa como sendo o intelecto humano normal".[326] Para Mehring, o mais prolífico dos historiadores marxistas, Schopenhauer é "o filósofo dos filisteus aterrorizados […] em sua maneira sorrateira, egoísta e caluniadora a imagem espiritual da burguesia que, assustada com o choque de armas, tremendo como o álamo, se aposentou para viver de suas receitas e renegou os ideais de sua época como uma praga".[327] Em Nietzsche ele vê "o filósofo do grande capital".[328]

Seus julgamentos na economia representam seu ponto de vista mais claramente. Marx foi o primeiro a dividir economistas entre burguesia e proletariado, uma divisão que o estatismo depois fez sua própria. Held explica a teoria de aluguel de Ricardo como "ditada simplesmente pelo ódio dos capitalistas endinheirados aos donos de terras", e pensa que toda a teoria do valor de Ricardo pode ser desprezada "como a tentativa de justificar, sob o semblante de um esforço para assegurar os direitos naturais, a dominação e os lucros do capitalismo".[329] A melhor forma de refutar esta visão é apontar o fato óbvio de que a teoria econômica de Marx nada mais é do que um produto da escola de Ricardo. Todos os seus elementos principais foram herdados do sistema de Ricardo, do qual se deriva também o princípio metodológico da separação da teoria e da política e a exclusão do ponto de vista ético.[330] Politicamente, a economia clássica foi empregada tanto pela defesa quanto pelo ataque ao capitalismo, e pela proteção e pela rejeição ao socialismo.

O marxismo usa o mesmo método em relação à economia subjetiva moderna. Incapaz de se opor a ela por uma única palavra de criticismo razoável, o marxiano tenta se livrar dela denunciando-a como "economia burguesa".[331] Para

---

[326] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, p. 62. — Barth (*Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, Vol. I, p, 658 *et seq.*) diz, corretamente, que a comparação entre os privilégios inatos da nobreza e ideias presumivelmente inatas podem ser consideradas, no máximo, como uma piada. Mas a primeira parte da Caracterização de Locke, de Marx, não é menos incompreensível do que a segunda.

[327] Mehring, *Die Lessing-Legende*, 3rd Edition, Stuttgart 1909, p. 422.

[328] Ibid., p. 423.

[329] Held, *Zwei Bücher zur sozialen Geschichte Englands*, Leipzig 1881, pp. 176, 183.

[330] Schumpeter, *Epochen der Dogmen und Methodengeschichte* ("*Grundriss der Sozialökonomik*", Vol. I, Tübingen 1914), p. 81.

[331] Hilferding, Böhm-Bawerks Marx-Kritik, Viena 1904, pp. 1, 61. Para o marxista católico Hohoff (*Warenwert und Kapitalprofit*, Paderborn 1902, p. 57) Böhm-Bawerk é "de fato um economista bem-dotado e ordinário que não conseguiu elevar-se para acima dos preconceitos capitalistas entre os quais cresceu." Ver meu *Grundprobleme der National·ökonomie*, Jena 1933, p. 170 *et seq*.

mostrar que a economia subjetiva não é "apologia capitalista", deveria ser suficiente, com certeza, pontuar que há socialistas que defendem firmemente a teoria do valor subjetivo.[332] A evolução da economia é um processo da mente, independente dos supostos interesses de classe de economistas, e não tem nada a ver com a defesa ou condenação de qualquer instituição social particular. Toda teoria científica pode ser usada erroneamente por motivos políticos; o político não precisa construir uma teoria para alicerçar os objetivos que calha buscar.[333] As ideias do socialismo moderno não surgiram de cérebros proletários. Elas se originaram de intelectuais, filhos da burguesia, não de assalariados.[334] O socialismo não capturou apenas a classe trabalhadora; tem defensores, aberta e secretamente, mesmo entre as classes proprietárias.

§2
Ciência e socialismo

O pensamento abstrato é independente dos desejos que movem o pensador e dos objetivos pelos quais ele busca.[335] Somente essa independência qualifica o pensamento como tal. Desejos e propósitos regulam a *ação*. Quando é dito que a

---

332 Ver Bernard Shaw, por exemplo, *Fabian Essays* (1889), p. 16 *et seq*. Da mesma forma, em sociologia e ciência política, a lei natural e a teoria contratual serviram tanto para defender quanto para atacar o absolutismo.

333 Se alguém desejar creditar a concepção materialista da história por ter sublinhado o fato de que relações sociais dependem das condições naturais da vida e da produção, este alguém deve se lembrar de que isto pode ser considerado como mérito especial apenas em contraste com o excesso dos historiadores hegelianos e filósofos da história. A filosofia liberal da sociedade e da história e a escrita da história (mesmo do alemão, veja Below, *Die Deutsche Geschichstsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen*, Leipzig 1916, p. 124 *et seq*.) tinham antecipadamente esse conhecimento desde o fim do século XVIII.

334 Dos principais representantes do sindicalismo francês e do italiano, Sombart diz (*Sozialismus und soziale Bewegung*, 7th Edition, Jena 1919, p. 110): "Até onde eu os conheço pessoalmente — pessoas amáveis, finas, educadas. Pessoas cultas de linho limpo, boas maneiras e esposas elegantes, com quem encontramo-nos com prazer proporcional à nossa própria gentileza com os outros, e que certamente não aparentam como representantes de um movimento que se revolta contra a natureza cada vez mais burguesa do socialismo e quer ajudar os trabalhadores braçais, os genuínos e verdadeiros trabalhadores somente manuais a ter seus direitos." E De Man diz (*Zur Psychologie des Sozialismus*, p. 16 *et seq.*): "Se alguém aceitar a expressão marxista enganosa que liga toda ideologia social a uma classe definida, então deverá dizer que o socialismo, como doutrina, até mesmo o marxismo, é de origem burguesa."

vida econômica influencia o pensamento, os fatos estão invertidos. A economia como ação racional é dependente do pensamento, e não o pensamento da economia.

Mesmo se desejássemos admitir que o pensamento é determinado pelo interesse de classe, isso só poderia ser feito ao considerar os interesses de classe reconhecidos. Mas o reconhecimento do interesse de classe já é o resultado de um pensamento. Não importa se tal pensamento demonstra que interesses de classe especiais existem ou se os interesses de todas as classes da sociedade harmonizam entre si, o processo de pensamento em si ocorre antes que a ideia de classe tenha influenciado o pensamento.

Para o pensamento proletário, em verdade, o marxismo assume uma verdade e um valor eterno, livre de todas as limitações dos interesses de classe. Apesar de ser ele mesmo, assumidamente, uma classe, o proletariado precisa, transcendendo os interesses de classe, proteger os interesses da humanidade, ao abolir a divisão da sociedade em classes. Da mesma forma, o pensamento proletário contém, ao invés da relatividade do pensamento determinado pela classe, a verdade absoluta do conteúdo da pura ciência, que virá a fruição na futura sociedade socialista. Em outras palavras, só o marxismo é ciência. O que precedeu Marx historicamente pode ser considerado a pré-história da ciência. O marxismo dá a filósofos anteriores a Hegel, aproximadamente, a mesma importância que os cristãos dão aos profetas, e garante a Hegel a mesma posição que o cristianismo dá a Batista em relação ao Salvador. Desde o aparecimento de Marx, no entanto, toda a verdade está com os marxistas, e todo o resto é mentira, engano e apologia capitalista.

Essa é uma filosofia bem simples e clara, e, nas mãos dos sucessores de Marx, se tornou ainda mais simples e clara. Para eles, ciência e socialismo marxista são idênticos. A ciência é a exegese das palavras de Marx e Engels. Provas são demonstradas pela citação e interpretação de suas palavras. Os protagonistas trocam acusações sobre a ignorância da "Escritura". Portanto, um verdadeiro culto da ascensão do proletariado. Engels diz: "Apenas na classe trabalhadora a mente teórica alemã persiste sem dificuldades. Aqui, não está para ser exterminada. Aqui, não se preocupa com carreira, lucro, patrocínio gracioso de superiores. Ao contrário, quanto mais despreocupada e desinteressadamente a ciência procede, mais se encontra em uníssono com os

[335] O desejo é pai do *pensamento*, diz uma figura de linguagem. O que isso significa é que o desejo é o pai da *fé*.

interesses e esforços dos trabalhadores”.[336] De acordo com Tönnies, “apenas o proletariado, i.e., seus representantes e líderes literários” aderem, “em princípio, à visão científica com todas as suas consequências”.[337]

Para revelar estas afirmações presunçosas à devida luz, temos apenas de lembrar-nos da atitude socialista em relação aos avanços científicos das décadas recentes. Quando em torno de um quarto de um século atrás, um número de escritores marxistas tentava livrar a doutrina do partido de seus erros mais grotescos, foi aberta uma caça aos hereges para preservar a pureza do sistema. O revisionismo sucumbiu à ortodoxia. No marxismo, não há espaço para o pensamento livre.

§3
Os pressupostos psicológicos do socialismo

De acordo com o marxismo, o proletariado em uma sociedade capitalista necessariamente pensa de maneira socialística. Mas por que é este o caso? É fácil ver porque a ideia socialista não pôde ascender antes de haver empreendimentos em larga escala na indústria, no transporte e na mineração. Enquanto muitos podem querer redistribuir a propriedade física factual dos ricos, não ocorre a ninguém assegurar a igualdade de renda de nenhuma outra forma. Somente quando o desenvolvimento da divisão do trabalho criou empreendimentos de larga escala, inconfundivelmente indivisíveis, se tornou necessário invocar a maneira socialista de alcançar a igualdade. Mas, apesar de isso explicar por que não pode mais haver nenhuma questão de “divisão” no sistema capitalista, isso de nenhuma forma explica por que a política do proletariado precisa ser o socialismo.

Hoje em dia, tomamos por assumido que o trabalhador precisa pensar e agir socialisticamente. Mas chegamos a essa conclusão somente por assumirmos que a ordem de sociedade socialista é a forma de vida mais vantajosa para o proletariado ou, pelo menos, que o proletariado pensa dessa forma. A primeira alternativa já foi discutida nestas páginas. Em vista do indubitável fato de que o socialismo, apesar de seus numerosos apoiadores em outras classes, é mais difundido entre os trabalhadores, permanece somente a questão de por que o trabalhador, por causa da posição que ocupa na sociedade, tende a ser o mais receptível à ideologia socialista.

---

336 Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der* klassischen *deutschen Philosophie*, 5th Edition, Stuttgart 1910, p. 58.

337 Tönnies, *Der Nietzsche-Kultus*, Leipzig 1897, p. 6.

A bajulação demagógica dos partidos socialistas louva os trabalhadores do capitalismo moderno como um ser distinto em toda excelência de mente e caráter. Um estudo sóbrio e menos enviesado pode chegar a uma conclusão bem diferente. Mas esse tipo de inquérito pode ser tranquilamente deixado às bancadas dos partidos dos diversos movimentos. Para o conhecimento da sociologia do sistema partidário e das condições sociais em geral, não agrega valor. Nosso problema é simplesmente descobrir por que a posição do trabalhador na produção deveria propiciá-lo à visão de que o método socialista de produção é não somente possível em princípio, mas que seria mais racional do que o método capitalista.

A resposta não é difícil. O trabalhador, no empreendimento capitalista de média ou larga escala, não vê e nem conhece as ligações que unem as diversas partes do trabalho no sistema econômico como um todo. Seu horizonte como trabalhador e produtor não se estende para além do processo de sua tarefa. Ele sustenta que só ele é um membro produtivo da sociedade, e pensa que todos os outros, como superintendentes e engenheiros, nivelam-se com empreendedores, que, diferente dele, não operam máquinas e nem carregam fardos, são parasitas. Mesmo o funcionário de banco crê que somente ele é ativamente produtivo no banco, que faz o lucro da empresa, e que o gestor que conclui transações é um excesso, facilmente substituível sem perda. De seu ponto de vista, o trabalhador não consegue ver como as coisas se conectam. Ele pode descobrir através do pensamento esforçado e do auxílio de livros, mas nunca pelos fatos de seu próprio ambiente de trabalho. Assim como o homem comum só pode concluir através dos fatos de sua experiência diária que a terra fica parada e que o sol se move do leste para oeste, também assim o trabalhador, julgando por sua própria experiência, nunca pode chegar a um conhecimento verdadeiro da natureza e do funcionamento da vida econômica.

Mas quando a ideologia socialista aborda este homem economicamente ignorante e brada:

Trabalhador, acorde, acorde!

De tua força tome total conhecimento,

Todas as engrenagens haverão de parar

Se assim teu braço forte desejar. (Herwegh.)

SOCIALISMO

Causaria alguma surpresa se, atordoado com sonhos de poder, ele seguisse esse convite? Socialismo é a expressão do princípio da violência bradando da alma dos trabalhadores, assim como o imperialismo é o princípio da violência bradando da alma do oficial e do soldado.

As massas são propícias ao socialismo não porque o socialismo realmente tende a seus interesses, mas porque elas acreditam que ele o faz.

Seção II:
A concentração do capital e a formação dos monopólios como passos preliminares para o socialismo.

Capítulo I —
O problema

§1
A teoria marxiana da concentração

Marx procura estabelecer uma fundação econômica para a tese de que a evolução em direção ao socialismo é inevitável, ao demonstrar a concentração progressiva de capital. O capitalismo teve sucesso em privar o trabalhador da propriedade privada dos meios de produção; consumou a "expropriação dos produtores diretos". Assim que esse processo é completo, "a continuação da socialização do trabalho e da transformação da terra e outros agentes em meios de produção socialmente explorados e, portanto, coletivos, junto com a consequente expropriação dos proprietários privados, assume uma nova forma. Aquilo que está para ser expropriado agora já não é mais o trabalhador trabalhando independentemente, mas o capitalista explorando o trabalhador. Esta expropriação é levada a cabo pela ação de forças inerentes à produção capitalista em si mesma; pela centralização do capital, cada indivíduo dá o golpe mortal a um número de outros". De mãos dadas com isso, vai a socialização da produção. O número dos "magnatas capitalistas" está diminuindo continuamente. "A centralização dos meios de produção e a socialização do trabalho chega a um ponto em que estes se tornam incompatíveis com seu contexto capitalista. Eles arrebentam-no. A última hora da propriedade privada capitalista chegou. Os expropriadores são expropriados." Essa é a "expropriação dos poucos usurpadores pela massa do povo", através da "transformação da propriedade capitalista, que atualmente já se alicerça na produção social, em propriedade social", um processo muito menos "delongado, difícil e rígido" do que foi, em seu tempo, o processo que transformou a propriedade privada de indivíduos fazendo seu próprio trabalho em propriedade capitalista.[338]

---

[338] Marx, *Das Kapital*, Vol. I, p. 726 *et seq*.

Marx dá uma virada dialética a essas contendas. “A propriedade privada capitalista é a primeira negação da propriedade privada individual criada pela labuta dos trabalhadores. Mas, com a inevitabilidade de um processo natural, a produção capitalista traz sua própria negação. É a negação da negação. Isso não reestabelece a propriedade privada, mas apenas a propriedade individual baseada nas conquistas da era capitalista: cooperação e propriedade coletiva da terra e dos meios de produção produzidos pelo trabalho.”[339] Despoje essas afirmações de seus acessórios dialéticos e só remanesce o fato de que a concentração de estabelecimentos, empreendimentos e fortunas é inevitável. (Marx não distingue entre esses três e, obviamente, vê-os como idênticos.) Essa concentração eventualmente levaria ao socialismo, já que o mundo, uma vez transformado em um único e gigantesco empreendimento, poderia ser destituído pela sociedade com toda a facilidade; mas antes que esse estágio tenha sido alcançado, o resultado terá sido alcançado pela “revolta pela classe trabalhadora em expansão que foi escolarizada, unida e organizada justamente pelo mecanismo da produção capitalista.”[340]

Para Kautsky é claro que a “produção capitalista tende a unir os meios de produção, que se tornaram o monopólio da classe capitalista, em cada vez menos mãos. Esta evolução finalmente faz todos os meios de produção de uma nação, e de fato de toda a economia mundial, a propriedade privada de um único indivíduo ou companhia, que os usa arbitrariamente. Toda a economia será juntada em um empreendimento colossal, em que tudo há de servir a um mestre. Na sociedade capitalista, a propriedade privada dos meios de produção termina com todas as pessoas, exceto uma, sendo desprovidas de propriedade. Isto então leva à sua própria abolição, para a falta de propriedade de todos e para a escravização de todos”. Essa é uma condição em direção a qual estamos avançando rapidamente, “mais rapidamente do que a maioria das pessoas crê”. É claro, dizem-nos, essa questão não chegará tão longe. “Para a mera abordagem a essa condição precisam aumentar os sofrimentos, conflitos e contradições na sociedade a tal ponto que se tornem intoleráveis e a sociedade destrua seus laços e caia em pedaços”, a não ser que a evolução tenha anteriormente acontecido em outra direção.[341]

Deve ser observado que, de acordo com essa visão, a transição do “Alto” Capitalismo ao Socialismo deve ser efetivada apenas pela ação deliberada das

339 Marx, *Das Kapital*, Vol. I, p. 728 *et seq.*

340 lbid., p. 728.

341 Kautsky, *Das Erfurter Programm*, p. 83.

massas. As massas acreditam que certos males devem ser atribuídos à propriedade privada dos meios de produção. Elas acreditam que a produção socialista provavelmente melhorará sua condição. É, portanto, uma inspiração pela teoria que os guia. De acordo com a concepção materialista da história, no entanto, essa teoria precisa em si ser o resultado inevitável de uma certa organização da produção. Aqui nós mais uma vez observamos como o marxismo anda em círculos ao tentar demonstrar suas proposições. Uma certa condição deve surgir porque a evolução leva a isso; a evolução leva a isso porque o pensamento assim demanda; mas o pensamento é determinado pelo Ser. Esse Ser, no entanto, não pode ser nada além daquele da condição social existente. A partir do pensamento determinado pela condição existente, segue-se a necessidade de uma outra condição.

Há duas objeções contra as quais toda a cadeia de racionalização não tem defesas. É incapaz de refutar a contenda de qualquer um que, apesar de argumentando nas mesmas linhas, entende o pensar como o originador, e o Ser social como aquilo que é causado. E isso tem, similarmente, nenhuma resposta à objeção de que condições futuras podem muito bem ser mal-concebidas, e que aquilo que agora soa desejável pode provar-se mais insuportável do que as condições existentes. Isso, no entanto, reabre a discussão das vantagens e desvantagens dos tipos de sociedades, aquelas que existem e aquelas desenhadas por aspirantes a reformistas. Mas essa é a discussão que o marxismo desejou suprimir.

Não deixe que suponham que a doutrina marxiana da concentração pode ser verificada pelo simples método da consulta das estatísticas dos establishments, rendas e fortunas. As estatísticas das rendas e fortunas a contradiz totalmente. Isso pode ser definitivamente afirmado apesar de todas as imperfeições dos métodos estatísticos presentes e de todas as dificuldades que as flutuações no valor do dinheiro põem no caminho do uso do material. Pode-se dizer com igual confiança que a contrapartida da teoria da concentração, a muito discutida teoria da pobreza crescente — na qual até mesmo os marxistas ortodoxos dificilmente conseguem continuar acreditando — é incompatível com os resultados da investigação estatística.[342] As estatísticas sobre as reservas agrícolas também contradizem as suposições marxianas. Aquelas que dão os números de establishments na indústria, mineração e transporte aparentam confirmar isso. Mas números que indicam uma evolução particular durante um período limitado

---

[342] Wolf, *Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung*, Stuttgart 1892, p. 149 *et seq*.

de tempo não podem ser conclusivas. O desenvolvimento nessa breve janela de tempo pode inverter-se a longo prazo. Nós precisamos fazer melhor, portanto, ao deixar as estatísticas em ambos os lados, ambos a favor e contra. Para isso não se deve esquecer que há uma teoria subjacente a cada demonstração estatística. Números, sozinhos, não provam ou refutam nada. Apenas as conclusões derivadas do material coletado fazem isso. E essas são teóricas.

§2
A teoria da política antimonopolistica

A teoria do monopólio vai mais fundo do que a teoria marxiana da concentração. De acordo com ela, a livre competição, o sangue vital de uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção, é enfraquecida pelo crescimento estável de um monopólio. As desvantagens criadas na economia pelo domínio ilimitado de monopólios privados são, no entanto, tão grandes que a sociedade não tem escolha senão transformar o monopólio privado, pela socialização, em propriedade estatal. Não importa o quão grandioso um socialismo maligno pudesse ser, seria menos danoso do que um monopólio privado. Dado que é impossível impedir a tendência em direção ao monopólio em todas as áreas crescentes da produção, então a propriedade privada dos meios de produção já está condenada.[343]

É claro que essa doutrina demanda uma investigação minuciosa sobre: primeiro, se a evolução realmente tende em direção ao controle monopolizado, e em segundo lugar, quais são os efeitos econômicos de tal monopólio. Tem-se de proceder aqui com cuidado especial. O tempo em que essa doutrina foi exposta em primeira mão era geralmente desfavorável ao estudo teórico de tais problemas. O juízo emocional das aparências, em vez do exame frio das conexões das coisas, prevaleceu na época. Até mesmo os argumentos de um economista excepcional como J. B. Clark são imbuídos com o ódio popular aos trustes. Declarações típicas de políticos contemporâneos podem ser encontradas no relatório da Comissão Alemã de Socialização de 15 de fevereiro de 1919, onde foi afirmado como “indiscutível” que a posição monopolista da indústria do carvão da Alemanha “constitui um poder independente que é incompatível com a natureza do Estado moderno, e não meramente com a do Estado socialista”. Foi, na opinião da Comissão, “desnecessário discutir novamente se e em que grau esse poder é usado erroneamente em detrimento dos demais membros da sociedade, aqueles para os quais isso é matéria-prima, os consumidores e os trabalhadores; sua exis-

343 Clark, *Essentials of Economic Theory*, p. 374 *et seq.*, 397.

tência é suficiente para tornar evidente a necessidade de aboli-lo completamente".[344]

[344] Report of the *Sozialisienrungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaus vom 31 Juli 1920* (Appendix: *Vorläufiger Bericht vom 15 Februar 1919*), op. cit. p. 32.

Capítulo II —
A concentração de establishments

§1

A concentração dos establishments como um complemento para a divisão de trabalho

A concentração dos estabelecimentos é dada com a divisão do trabalho. Na oficina do sapateiro a produção de sapatos, anteriormente realizada em cada casa individual, é reunida em um único estabelecimento. A vila dos sapateiros, a oficina de sapatos se torna o centro de manufatura para uma área extensa. A fábrica de sapatos que é organizada pela produção em massa de sapatos representa uma união ainda maior de estabelecimentos, e o princípio básico de sua organização interna é, de um lado, a divisão do trabalho e, do outro, a concentração de trabalho similar em departamentos especiais. Numa palavra, quanto mais o trabalho é separado, mais os trabalhos similares precisam ser concentrados.

Nem dos resultados do censo realizado em diversos países para verificar a doutrina da concentração de unidades produtivas, e nem de outras evidências estatísticas de mudanças no número de estabelecimentos, podemos aprender tudo o que há para ser conhecido sobre eles. O que aparece nessas enumerações como uma unidade é sempre, de certa forma, uma unidade de negócios, e não uma unidade de produção. Somente em certos casos essas investigações contam separadamente trabalhos que, enquanto unidos em localidade, são conduzidos separadamente dentro de uma única empresa. A concepção do estabelecimento e sua evolução há de ser elaborada de um ponto de vista que não aquele que se baseia em estatísticas de trocas.

A alta produtividade da divisão do trabalho resulta, acima de tudo, da especialização do processo que a torna possível. Quanto mais frequentemente um processo tem de ser repetido, mais a instalação de uma ferramenta especificamente adaptada vale a pena. A repartição do trabalho vai mais longe do que a especialização das ocupações ou, pelo menos, do que a especialização dos empreendimentos. Na fábrica de sapatos, sapatos são produzidos por diversos processos parciais. É bastante concebível que cada parte do processo deva ocorrer em um estabelecimento especial e em um empreendimento especial. De fato, há fábricas que fazem apenas partes dos sapatos e as ofertam

às fábricas de sapatos. Mesmo assim, nós normalmente consideramos como uma unidade produtiva a soma dos processos parciais combinados em uma única fábrica de sapatos que produz ela mesma todas as partes componentes dos sapatos. Se à fábrica de sapatos também é adicionada uma fábrica de couro ou um departamento para a produção das caixas nas quais os sapatos são embalados, nós falamos da união de diversas unidades produtivas para um empreendimento comum. Essa é uma distinção puramente histórica que nem circunstâncias técnicas da produção nem as peculiaridades do empreendimento de negócios bastam em si mesmas para explicar.

Quando nós entendemos como um estabelecimento aquela totalidade do processo envolvida em uma atividade econômica que os homens de negócios entendem como uma unidade, precisamos lembrar que essa unidade não é de forma alguma uma coisa indivisível. Cada unidade produtiva é, ela mesma, composta de processos técnicos já horizontal e verticalmente combinados. O conceito de um estabelecimento, portanto, é econômico, e não técnico. Sua delimitação em casos individuais é determinada por considerações econômicas, e não por considerações técnicas.

O tamanho da unidade produtiva é determinado pela qualidade complementar dos fatores de produção. O objetivo é a combinação ótima desses fatores, i.e., aquela combinação pela qual o maior retorno possível pode ser economicamente produzido. O desenvolvimento econômico leva a indústria para divisões do trabalho cada vez maiores, envolvendo de uma vez um aumento no tamanho e uma limitação no escopo da unidade de produção. O tamanho atual da unidade de produção é o resultado da interação dessas duas forças.

§2
O tamanho ótimo dos establishments na produção primária e no transporte

A lei da proporcionalidade na combinação dos fatores da produção foi primeiramente formulada na conexão com a produção agrícola, como a Lei dos Retornos Decrescentes. Por um longo tempo, seu caráter geral foi mal-entendido, e a lei foi entendida como uma técnica agrícola. Foi contrastada com a Lei dos Retornos Crescentes, que foi pensada ser válida para a produção industrial. Esses erros foram, desde então, corrigidos.[345]

[345] Vogelstein, *Die finanzielle Organization der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen*. (Grundriss der Sozialökonomik, VI. Abteilung, Tübingen 1914), p. 203 *et seq*. Weiss Art. *Abnehmender Ertrag* em “*Handwörterbuch der Staatswissenschaften*” 4th

A Lei da Combinação Ótima dos fatores de produção indica o tamanho mais lucrativo para o estabelecimento. A rede de lucros é maior de acordo com o grau ao qual seu tamanho permite que todos os fatores de produção sejam empregados sem resíduos. Só desta forma se pode estimar a superioridade que o tamanho de um estabelecimento particular tem sobre outro estabelecimento — no dado nível de técnica produtiva. Foi um erro pensar que o aumento dos estabelecimentos industriais precisa sempre levar a uma economia de custos, erro de que Marx e sua escola são culpados, apesar de afirmações ocasionais traírem o fato de que ele reconheceu o verdadeiro estado das coisas. Também aqui há um limite para além do qual o aumento do estabelecimento não resulta em uma aplicação mais econômica dos fatores de produção. Em princípio, o mesmo pode ser dito da agricultura e da mineração; os dados concretos apenas diferem. São meramente certas particularidades das condições da produção agrícola que fazem-nos considerar a Lei dos Retornos Decrescentes como primariamente afetando a terra.

A concentração de estabelecimentos é primariamente uma concentração no espaço. Como a terra usável para agricultura e silvicultura se estende no espaço, todo esforço para ampliar os estabelecimentos aumentam as dificuldades advindas da distância. Portanto, um teto é delimitado para o tamanho das unidades de exploração agrícola. Porque agricultura e silvicultura se estendem no espaço, é possível concentrar seus estabelecimentos somente até certo ponto. É supérfluo entrar na questão — frequentemente levantada na discussão desse problema — de se a produção de larga ou de pequena escala é a mais econômica na agricultura. Isso não tem nada a ver com a Lei da Concentração dos Estabelecimentos. Mesmo supondo que a produção de larga escala é superior, não se pode negar que não há dúvida sobre uma Lei da Concentração dos Estabelecimentos na agricultura ou na silvicultura. Também, a propriedade de latifúndio não significa estabelecimento de latifúndio. Os grandes domínios são sempre feitos de diversos estabelecimentos.

Isso se torna ainda mais claro em um outro ramo da produção primária, a mineração. Um empreendimento de mineração é enraizado no lugar onde o minério é encontrado. As concentrações de estabelecimentos são tão grandes quanto estes lugares separados permitem. Eles podem ser concentrados apenas ao grau em que a posição geográfica dos leitos de minérios faz a concentração parecer lucrativa. Resumidamente, não se pode ver em lugar nenhum na

Edition, Vol. I, p. 11 *et seq*.

produção primária uma tendência para a concentração das unidades de produção. Isso é igualmente verdade para o transporte.

§3
O tamanho ótimo dos establishments em manufatura

O processo da manufatura de matérias primas é, até certo ponto, livre das limitações de espaço. O trabalho de plantações de algodão não pode ser concentrado, mas os trabalhos de fiação e tecelagem podem ser unidos. Mas também aqui seria pretensioso derivar sem mais considerações uma Lei da Concentração de Estabelecimentos do fato de que a instalação maior geralmente prova-se superior à instalação menor.

Também para a indústria a localização possui importância, além do fato de que (*ceteris paribus*, i.e., em um dado nível da divisão do trabalho) a superioridade econômica da maior unidade produtiva existe somente até o ponto que a Lei da Combinação Ótima de Fatores de Produção assim demanda e que consequentemente nenhuma vantagem é ganha pela ampliação do estabelecimento para além do ponto em que os instrumentos são utilizados mais eficientemente. Cada tipo de produção tem uma localização natural, que no fim das contas depende da distribuição geográfica da produção primária. O fato de que a produção primária não pode ser concentrada precisa influenciar os processos subsequentes de manufatura. O poder dessa influência varia de acordo com a importância atribuída ao transporte do material bruto e dos produtos acabados nos diferentes ramos da produção.

A Lei da Concentração dos Estabelecimentos opera, portanto, somente até onde a divisão de trabalho leva à progressiva divisão da produção em novos ramos. Essa concentração é, realmente, nada mais do que o outro lado da divisão do trabalho. Como resultado da divisão de trabalho, numerosos estabelecimentos diferentes entre eles, dentro dos quais uniformidade é a regra, substituem numerosos estabelecimentos similares entre eles, dentro dos quais vários processos de produção diferentes eram levados a cabo. Isso causa a diminuição do número de instalações similares, enquanto o círculo de pessoas, para cujas necessidades as instalações operam direta ou indiretamente, aumenta. Se a produção das matérias primas não fosse geograficamente fixa, uma circunstância que age contrariamente ao processo iniciado pela divisão do trabalho, uma única instalação existiria para cada ramo de produção.[346]

[346] Os fatores restantes da localização (Alfred Weber, *Industrielle Standortslehre* no "*Grundriss der Sozialökonomik*" VI Abt, Tübingen 1914, p. 54 *et seq.*) podem ser deixados

Capítulo III — A concentração dos empreendimentos

§1 A concentração horizontal dos empreendimentos

A fusão de diversos estabelecimentos similares e independentes em um empreendimento pode ser chamada de concentração horizontal da produção. Seguimos aqui o uso amplo dos escritores da palavra cartel, apesar de a definição deles não estar em completo acordo com a nossa. Se os estabelecimentos separados não permanecem completamente independentes, se, por exemplo, o gerenciamento de alguns departamentos está amalgamado, há concentração de estabelecimentos. Uma simples concentração de empreendimentos ocorre apenas quando as unidades individuais permanecem independentes em tudo, exceto na tomada de decisões econômicas decisivas. Um exemplo disso é um cartel ou um sindicato. Tudo permanece como estava, mas, dependendo de se é um cartel de compras ou de vendas, ou de ambos, as decisões sobre compras e vendas são tomadas unitariamente.

Quando não é meramente o passo preliminar para uma amalgamação dos estabelecimentos, o propósito dessa união é a dominação monopolista do mercado. A concentração horizontal origina-se apenas dos esforços de empreendedores separados para obter aquelas vantagens obtidas sob certas circunstâncias pelo monopolista.

§2 A concentração vertical dos empreendimentos

A concentração vertical é a união em um empreendimento unitário de empreendimentos independentes, alguns dos quais usam os produtos dos outros. Essa terminologia segue o uso da literatura econômica moderna. Exemplos de concentração vertical são a união dos trabalhos de fiação, tecelagem, alvejamento e tingimento; um trabalho de impressão ao qual uma fábrica de papel e uma empresa de jornais são unidas; os trabalhos misturados da indústria do ferro e da mineração de carvão, etc.

---

de lado, já que a distribuição atual ou historicamente transmitida da produção primária finalmente os determina.

Cada unidade produtiva é uma concentração vertical de processos parciais e de aparatos. Uma unidade dos *estabelecimentos* será criada assim que parte dos meios do estabelecimento — e.g., certas máquinas, construções, o gerenciamento dos trabalhos — for conjuntamente mantida. Tal comunidade é o que falta na união vertical dos *empreendimentos*. Aqui, a essência da união encontra-se na vontade do empreendedor de fazer um empreendimento servir a outro. O mero fato de que um homem possua duas empresas não é suficiente por si mesmo se essa vontade não existir. Onde um manufatureiro de chocolate também possui uma ferraria não há concentração vertical. Considera-se geralmente que a concentração vertical tem como objetivo assegurar um escoamento para o produto ou salvaguardar a fonte de matéria-prima e produtos semiacabados. É isso o que os empreendedores respondem quando questionados sobre as vantagens de tais combinações. Muitos economistas aceitam isso sem questionar, já que aparentemente não pensam ser parte de seu trabalho escrutinar o que é dito pelos "homens práticos"; e após aceitar a afirmação como final, procedem para examinar a coisa do ponto de vista ético. Ainda assim, mesmo que evitem pensar sobre isso, a pesquisa aprofundada dos fatos deve mostrá-los a verdade. Há o fato de que gerentes de instalações anexadas a uma combinação vertical frequentemente têm de fazer reclamações. O gerente da fábrica de papel diz: "eu poderia conseguir muito mais valor para o meu papel se eu não tivesse que o suprir para a 'nossa' gráfica". O gerente da fábrica de tecelagem: "se eu não tivesse de obter os fios das 'nossas' obras de fiação, eu poderia ter conseguido-os pagando menos". Tais reclamações são comuns hoje em dia, e não é difícil entender por que elas precisam acompanhar toda a concentração vertical.

Se os estabelecimentos amalgamados fossem individualmente tão eficientes que não tivessem que evitar competição, a concentração vertical não serviria a nenhum propósito especial. Uma fábrica de papel do melhor tipo nunca precisaria se assegurar de seu mercado. Uma gráfica que está ao nível de seus competidores não precisaria se assegurar de seu suprimento de papéis. O empreendimento eficiente vende onde consegue os melhores preços, e compra onde pode fazê-lo mais economicamente. Portanto, não segue que dois empreendimentos, operando em estágios diferentes do mesmo ramo de produção e mantidos por um proprietário, precisam necessariamente unir-se em uma combinação vertical. Somente quando uma ou outra delas se mostra menos capaz de sustentar-se na competição é que o empreendedor concebe a ideia de ajudá-la ao amarrá-la à empresa mais forte. Ele busca nos lucros do negócio próspero os fundos para cobrir os prejuízos do negócio não-próspero. Além das

isenções de impostos e outras vantagens especiais, como aquelas que os trabalhos misturados da indústria alemã do ferro foram capazes de obter dos acordos de cartel, a união atinge nada mais que um aparente lucro em uma empresa e um aparente prejuízo em outra.

O número e a importância das concentrações verticais são extremamente superestimados. Na vida econômica capitalista moderna, ao contrário, novos ramos de empreendimentos estão constantemente em formação e partes dos existentes estão constantemente se separando e tornando-se independentes.

A tendência progressiva à especialização na indústria moderna mostra que o desenvolvimento está se afastando da concentração vertical, que, exceto onde é demandada por questões de técnica produtiva, é sempre um fenômeno excepcional, geralmente a ser explicado pelo entendimento das condições legais e políticas da produção. Mas mesmo aqui a quebra dessas uniões e o reestabelecimento de empresas individuais é algo a ser testemunhado repetidas vezes.

Capítulo IV — A concentração das fortunas

§1 O problema

Uma tendência para a concentração dos estabelecimentos ou da concentração dos empreendimentos não é, de forma alguma, equivalente a uma tendência para a concentração das fortunas. No mesmo grau em que estabelecimentos e empresas se tornaram cada vez maiores, o capitalismo moderno desenvolveu formas de empreendimentos que tornam pessoas com pequenas fortunas capazes de gerenciar grandes negócios. A prova de que não há tendência para a concentração das fortunas reside no número desses tipos de empreendimentos que apareceram e estão crescendo diariamente em importância, enquanto os mercadores individuais quase desapareceram da indústria, da mineração e do transporte de larga escala. A história das formas de empreendimento, da *societas unius acti* até a sociedade por ações moderna, é prato cheio de contradições à doutrina da concentração de capital, tão arbitrariamente posta por Marx.

Se desejamos provar que os pobres estão se tornando cada vez mais numerosos e mais pobres, e que os ricos estão se tornando cada vez menos numerosos e mais ricos, é inútil apontar que em um período da remota antiguidade, tão intangível a nós quanto a Era de Ouro para Ovídio ou Virgílio, as diferenças de riqueza eram menores do que são hoje em dia. Precisamos provar que há uma causa econômica que leva imperativamente à concentração das fortunas. Os marxianos nem sequer tentaram fazer isso. A teoria deles, que atribui à era capitalista uma especial tendência para a concentração de fortunas, é pura invenção. A tentativa de dá-la qualquer fundamentação histórica é desesperada e aduz justamente para o contrário do que Marx afirma ser demonstrável.

§2 O fundamento das fortunas fora da economia de mercado

O desejo por um aumento da riqueza pode ser satisfeito através da troca, que é o único método possível na economia capitalista, ou por violência e petição em uma sociedade militarista, onde os fortes a adquirem pela força, e os fracos pela petição. Na sociedade feudal, a propriedade dos fortes se mantém somente até

onde eles têm o poder para mantê-la; a dos fracos é sempre precária, por ter sido adquirida pela graça dos fortes, é sempre dependente deles. Os fracos mantêm suas propriedades sem proteção legal. Em uma sociedade militarista, portanto, não há nada além de poder que impeça os fortes de aumentar sua riqueza. Eles podem seguir enriquecendo-se até que outros homens fortes os oponham.

Em nenhum lugar e em nenhuma época a propriedade de larga escala da terra surgiu através da atuação das forças econômicas no mercado. É o resultado de esforço militar e político. Fundamentado pela violência, tem sido mantido pela violência e por ela apenas. Assim que os latifúndios são trazidos para a esfera das transações de mercado, eles começam a desmoronar, até que o último deles desapareça completamente. Nem na sua formação e nem na sua manutenção as causas econômicas operaram. As fortunas de grandes terras não apareceram através da superioridade econômica da propriedade de larga escala, mas através da violenta anexação fora do campo das trocas. “E cobiçam campos”, reclama o profeta Miqueias,[347] “e roubam-nos, cobiçam casas, e arrebatam-nas”. Portanto, surge a propriedade daqueles que, nas palavras de Isaías, “[...] ajuntam casa a casa, reúnem campo a campo, até que não haja mais lugar, e fiquem como únicos moradores no meio da terra!”[348]

A origem não-econômica das fortunas de terra é claramente revelada pelo fato de que, como regra, a expropriação através da qual foram criadas, não altera de forma alguma a forma de produção. O antigo proprietário permanece no solo sob um diferente título legal e prossegue com a produção.

A propriedade de terra pode também ser fundamentada em dotes, presentes. Foi dessa forma que a Igreja adquiriu suas grandes posses no Reino Franco. Não depois do oitavo século, esses latifúndios caíram nas mãos da nobreza; de acordo com a teoria antiga, isso foi o resultado de secularizações por Carlos Martel e seus sucessores, mas a pesquisa recente é inclinada a fazer responsável uma “ofensiva por parte dos aristocratas leigos”.[349]

Que na economia de mercado é difícil manter os latifúndios, mesmo hoje, é demonstrado pelos esforços em criar instituições de legislação como o

[347] Miqueias, 2:2.
[348] Isaías, 5:8.

[349] Schröder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte*, p. 159 *et seq*., Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung*, Part 2, Viena 1920, p. 289 *et seq*.

“Familienfideikommisse” (*feoffment* em truste) e instituições legais relacionadas como o “entail” inglês. O propósito do “Familienfideikommisse” era o de manter propriedade de terra de larga escala, porque não era possível mantê-las de outra forma. A Lei da Herança é mudada, a hipoteca e a alienação são impossibilitadas, e o Estado é indicado guardião da indivisibilidade e da inalienabilidade da propriedade, de modo que o prestígio da tradição familiar não deve ser afetado. Se as circunstâncias econômicas tivessem tendido em direção à contínua concentração da propriedade de terra, tais leis teriam sido supérfluas. A legislação teria sido promulgada contra a formação de latifúndios, e não em favor de sua proteção. Mas sobre tais leis a história legal não sabe coisa alguma. A regulação contra a “Bauernlegen”, contra o confisco das terras aráveis, etc., é dirigida contra movimentos de fora da área de troca, isto é, contra a força. As restrições legais contra a mão-morta são similares. Os bens de mão-morta que, incidentalmente, são legalmente protegidos de uma forma parecida com aqueles do “Familienfideikomisse” não aumentam o desenvolvimento econômico pela força, mas por doações piedosas.

Agora, a maior concentração de fortunas se encontra justamente na agricultura, onde a concentração dos estabelecimentos é impossível e a concentração de empreendimentos economicamente sem propósito, onde a propriedade extensa parece ser economicamente inferior à pequena propriedade e incapaz de enfrentá-la na livre competição. A propriedade dos meios de produção nunca foi tão concentrada do que nos tempos de Plínio, quando metade da província da África era possuída por seis pessoas, ou como nos dias dos Merovíngios, quando a Igreja possuía a maior parte de todo o solo francês. E em nenhuma parte do mundo há menos propriedade de terra de larga escala do que na América do Norte capitalista.

§3
O fundamento das fortunas dentro da economia de mercado

A asserção de que a riqueza, por um lado, e a pobreza, do outro, estão sempre aumentando, foi primariamente mantida sem nenhuma conexão consciente com alguma teoria econômica. Seus apoiadores pensam que derivaram isso da observação de relações sociais. Mas o julgamento do observador é influenciado pela ideia de que a soma da riqueza de uma sociedade é de uma dada quantidade, de modo que se alguém possui mais, então outros possuem menos.[350] Como, no entanto, em toda sociedade o crescimento de novos ricos e o

[350] Michels, *Die Verelendungstheorie,* Leipzig 1929, p. 19 *et seq.*

vir a ser de nova pobreza são sempre encontrados de maneira conspícua enquanto o lento declínio de grandes fortunas e o lento enriquecimento das classes menos possuidoras facilmente escapa aos olhos do estudante desatento, é fácil chegar à conclusão prematura resumida no bordão socialista “mais ricos os ricos, mais pobres os pobres”

Nenhum argumento prolongado é necessário para provar que a evidência falha completamente em fundamentar essa afirmação. É bastante infundada a hipótese de que, em uma sociedade baseada na divisão do trabalho, a riqueza de uns implica a pobreza de outros. Sob certas condições isso é verdade sobre as sociedades militaristas, enquanto não há divisão do trabalho. Mas sobre uma sociedade capitalista, é uma inverdade. Além disso, uma opinião formada na base de observações casuais daquela seção específica com a qual o indivíduo é pessoalmente simpático é uma prova bastante insuficiente da teoria da concentração.

O estrangeiro que visita a Inglaterra munido de boas recomendações tem oportunidades de aprender algo sobre as famílias nobres e ricas e seus estilos de vida. Se quiser saber mais ou sente que é seu dever visitar mais do que uma trilha simplesmente prazerosa, pode fazer uma visita rápida nas fábricas de grandes empresas. Para o homem leigo, não há nada de particularmente atrativo nisso. De início o barulho, o frenesi e a atividade surpreendem o visitante, mas depois de inspecionar duas ou três fábricas, o espetáculo se torna monótono. Tal estudo das relações sociais, por outro lado, como pode ser feito em uma breve visita à Inglaterra, é mais estimulante. Uma caminhada pelas favelas de Londres ou qualquer outra cidade grande produz impressões mais vívidas, e o efeito no viajante que, quando não ocupado com seu estudo, vai estar correndo de um entretenimento a outro, é duas vezes mais poderoso. Por isso, visitas às favelas se tornaram um item popular no itinerário do tour obrigatório pela Inglaterra. Dessa forma, os futuros estadistas e economistas adquiriram uma impressão dos efeitos da indústria nas massas, o que se tornou a base para os pontos de vista sociais de uma vida inteira. Foram para casa firmes na opinião de que a indústria faz alguns ricos e muitos pobres.

Mais tarde, quando ele escreveu ou falou sobre as condições industriais, ele nunca se esqueceu de descrever a miséria que encontraram nas favelas, elaborando os detalhes mais dolorosos, frequentemente com exagero mais ou menos consciente. De forma geral, sua figuração nos conta nada além de que algumas pessoas são ricas e outras são pobres. Mas para saber disso, não

precisamos de pessoas que tenham visto o sofrimento com seus próprios olhos. Antes que escrevessem nós já sabíamos que o capitalismo ainda não aboliu toda a miséria do mundo. O que eles têm de provar é que o número de pessoas ricas está diminuindo, enquanto o indivíduo rico se torna mais rico, e que o número e a pobreza dos pobres estão em constante aumento. Precisariam, no entanto, de uma teoria da evolução econômica para provar isso.

Tentativas de demonstrar por pesquisa estatística o aumento progressivo da miséria das massas e o aumento da riqueza entre uma quantidade decrescente de pessoas em uma classe rica não são melhores do que esses meros apelos à emoção. As estimativas de renda monetária à disposição do inquérito estatístico são inutilizáveis porque o poder de compra do dinheiro oscila. Esse fato por si só é suficiente para mostrar que nos falta qualquer base para comparar aritmeticamente a distribuição de renda ao longo de vários anos. Pois onde não é possível reduzir a um denominador comum os vários bens e serviços cujas rendas são compostas, não se pode formar qualquer série para comparação histórica a partir de estatísticas conhecidas de renda e de capital.

A atenção dos sociólogos é frequentemente dirigida ao fato de que a riqueza mercantil e industrial, isto é, riqueza não investida em propriedade de terra ou de mineração, raramente se mantém em uma família por um longo período. As famílias burguesas crescem de maneira estável da pobreza para a riqueza, por vezes tão rapidamente que um homem que passava fome nos anos anteriores, de repente se torna um dos mais ricos de seu tempo. A história das fortunas modernas é cheia de histórias de garotos mendigos que fizeram deles mesmos milionários. Pouco é dito do decaimento das fortunas entre os abastados. Isso geralmente não acontece tão rapidamente a ponto de chocar o observador casual; um exame mais próximo, no entanto, revelará quão incessante é esse processo. Raramente as riquezas mercantis e industriais se mantêm em uma família por mais do que duas ou três gerações, a não ser que, por investimento na terra, tenha deixado de ser riqueza dessa natureza.[351] Torna-se propriedade em terra, não mais usada nos negócios de aquisição ativa.

Fortunas investidas no capital, ao contrário do que a filosofia econômica ingênua do homem comum imagina, não representam fontes eternas de renda. Que o capital produz um lucro, ou sequer que mantém a si mesmo, não é de forma alguma um fato autoevidente que segue *a priori* do fato de sua existência. Os bens de capital, dos quais o capital é concretamente composto, aparecem e

---

351 Hansen, *Die drei Bevölkerungsstufen*, München 1889, p. 181 *et seq*.

desaparecem da produção; em seu lugar surgem outros bens, em última instância bens de consumo, fora do valor do qual o valor da massa de capital precisa ser reconstituído. Isso é possível somente quando a produção for bem-sucedida, isto é, quando produziu mais valor do que absorveu. Não apenas lucros de capital, mas a reprodução de capital pressupõe um processo bem-sucedido de produção. Os lucros do capital e a manutenção do capital são sempre o resultado de um empreendimento bem-sucedido. Se esse empreendimento falha, o investidor perde não apenas o lucro produzido pelo capital, mas também seu fundo original. Deve-se distinguir cuidadosamente entre meios de produção produzidos e os fatores primários de produção. Na agricultura e silvicultura as forças originais e indestrutíveis do solo são mantidas mesmo se a produção falhar, e gerenciamento desleixado não pode dissipá-las. Podem tornar-se sem valor por mudanças na demanda, mas não podem perder sua capacidade inerente de produzir produto. Esse não é o caso na produção manufaturada. Nela, tudo pode ser perdido, raiz e ramo. A produção precisa continuamente reestabelecer o capital. Os bens de capital individuais que o compõem têm uma vida limitada. A existência do capital é prolongada apenas pela maneira pela qual o proprietário deliberadamente reinveste na produção. Para possuir capital, deve-se consegui-lo de novo, dia após dia. No longo prazo, uma fortuna de capital não é uma fonte de renda que pode ser aproveitada na ociosidade.

Combater esses argumentos ao apontar para o rendimento estável dos "bons" investimentos em capital seria errado. O ponto é que os investimentos precisam ser "*bons*", e para sê-lo, eles precisam ser o resultado de uma especulação bem-sucedida. Malabaristas aritméticos calcularam a quantia que um centavo, investido em juros compostos no tempo de Cristo, teria chegado por agora. O resultado foi tão chocante que poderia muito bem perguntar por que ninguém nunca foi esperto o bastante para fazer uma fortuna dessa forma. Mas mesmo além de todos os outros obstáculos para um tal curso de ações, sobressai-se o problema de que cada investimento de capital está atado ao risco de uma perda total ou parcial da soma original do capital. Isso é verdade, não apenas sobre o investimento do empreendedor, mas também do investimento que o capitalista faz em creditar o empreendedor, já que seu investimento naturalmente depende totalmente do investimento do empreendedor. Seu risco é menor, porque o empreendedor o oferece como segurança que parte de sua riqueza, que está fora do empreendimento imediato, mas qualitativamente esses dois riscos são o mesmo. O financiador pode também perder seu dinheiro, e assim frequentemente ocorre.[352]

[352] E isso além dos efeitos de desvalorização da moeda.

Um investimento de capital eterno é tão inexistente quanto um seguro. Todo investimento de capital é especulativo; seu sucesso não pode ser previsto com certeza. Nem mesmo a ideia de um rendimento de capital "eterno e seguro" poderia ter surgido se o conceito de investimento de capital tivesse sido tirado da esfera dos negócios e dos empreendimentos de capital. As ideias de eternidade e segurança vêm de aluguéis seguros na propriedade de terra e das seguranças governamentais relacionadas. Corresponde às condições atuais quando a lei reconhece como investimentos de truste somente aqueles que estão na terra ou em renda assegurada na terra ou paga pelo Estado ou por outras corporações públicas. No empreendimento capitalista não há renda segura e não há segurança de riqueza. É óbvio que uma vinculação investida em empreendimentos fora da agricultura, silvicultura e mineração seriam sem sentido.

Se, então, somas de capital não crescem por si mesmas, se somente por sua manutenção, para além de suas frutificações e aumentos, especulação bem-sucedida é constantemente exigida, não pode haver hipótese alguma sobre uma tendência das fortunas em se tornarem cada vez maiores. Fortunas não podem crescer; alguém tem de aumentá-las.[353] Para isso é necessária a atividade bem-sucedida de um empreendedor. O capital se reproduz, dá frutos e aumenta somente até onde um investimento bem-sucedido e sortudo o sustenta. Quanto mais rápidas as mudanças no ambiente econômico, menor o tempo em que um investimento precisa ser considerado bom. Para fazer novos investimentos, para a reorganização da produção, para inovações na técnica, são necessárias habilidades que somente alguns possuem. Se, sob circunstâncias excepcionais, essas são herdadas de geração para geração, os sucessores são capazes de manter a riqueza deixada por seus ancestrais, talvez até mesmo de aumentá-las, apesar do fato de que podem ter sido divididas na herança.

Mas se, como é geralmente o caso, os herdeiros não se igualam às demandas que a vida faz aos empreendedores, a riqueza herdada rapidamente desaparece.

---

[353] Considerant tenta provar a teoria da concentração com uma metáfora emprestada da mecânica: "Les capitaux suivent anjourd'hui sans contrepoids la loi de leur propre gravitation; c'est que, s'attirant en raison de leurs masses, les richesses sociales se concentrent de plus en plus entre les mains des grands possesseurs". ["Os capitais seguem hoje, sem contrapesos, a lei de sua própria gravitação; é a de que, ao atrair-se por conta de suas massas, as riquezas sociais se concentram cada vez mais nas mãos dos grandes proprietários".] Citado por Tugan-Baranowsky, *Der moderne Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung*, p. 62. Isso é brincar com palavras, e nada mais.

Quando empreendedores ricos querem perpetuar suas riquezas na família, eles geralmente buscam refúgio na terra. Os descendentes dos Fuggers e dos Welsers vivem até hoje em considerável bonança, se não no luxo, mas deixaram há tempos de serem mercadores e transformaram sua riqueza em propriedade de terra. Tornaram-se membros da nobreza alemã, não diferindo de nenhuma forma de outras famílias nobres do Sul da Alemanha. Numerosas famílias de mercadores em outros países passaram pelo mesmo desenvolvimento; tornando-se ricas na troca e na indústria, deixaram de ser mercadores e empreendedores e se tornaram senhores de terras, não para aumentar suas fortunas, mas para mantê-las e transmiti-las para seus filhos e para os filhos de seus filhos. As famílias que fizeram de outra forma desapareceram rapidamente na obscura pobreza. Há algumas famílias de banqueiros cujos negócios existiram por centenas de anos ou mais, e uma olhada aprofundada nos assuntos dessas famílias nos mostrará que eles geralmente só são comercialmente ativos na administração de fortunas realmente investidas na terra e nas minas. Não há fortuna antiga que prospere no sentido de aumentar continuamente.

§4
A teoria da pobreza crescente

A teoria da pobreza crescente entre as massas está no cerne do pensamento marxista e de outras doutrinas socialistas. A acumulação da pobreza paralela a acumulação de capital. É o “caráter antagonístico da produção capitalista” em que “acumulação de riqueza em um polo” é simultaneamente “acumulação de miséria, tortura trabalhista, escravidão, ignorância, brutalização e degeneração moral no outro”.[354] Essa é a teoria do aumento progressivo na pobreza progressiva das massas. Baseado em nada além do processo tortuoso de um sistema abstruso de pensamento, isso precisa ocupar-nos ainda menos, na medida em que está gradualmente recuando a segundo-plano, mesmo nos escritos dos discípulos marxianos ortodoxos e nos programas oficiais de partidos social-democratas. Mesmo Kautsky, durante a discussão do revisionismo, foi obrigado a conceder que, de acordo com todos os fatos, era precisamente nos países capitalistas *mais avançados* que a miséria física estava em declínio, e que as classes trabalhistas tinham um maior padrão de vida do que 50 anos atrás.[355] Os marxianos ainda se penduram na teoria de pobreza crescente puramente em virtude de seu valor de propaganda, e a explora hoje tanto quanto durante a juventude do agora partido envelhecido.

---

[354] Marx, *Das Kapital*, Vol. I, p. 611.

[355] Kautsky, *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm*, Stuttgart, 1899, p. 116.

Mas, intelectualmente, a teoria do relativo crescimento da pobreza, desenvolvida por Rodbertus, substituiu a teoria do crescimento absoluto. “Pobreza”, diz Rodbertus, “é um conceito social, i.e., um relativo. Agora, eu sustento que as necessidades justificáveis das classes trabalhadoras, uma vez que essas atingiram uma posição social maior, tornaram-se consideravelmente mais numerosas. Seria igualmente errôneo, agora que conseguiram essa posição, não falar, mesmo com salários não alterados, de uma deterioração em sua condição material como seria na etapa prévia quando seus salários diminuíram, e eles não haviam ainda alcançado esta posição.”[356] Esse pensamento é derivado inteiramente do ponto de vista do Estado Socialista, que considera um aumento das reivindicações dos trabalhadores “justificadas” e a elas atribui uma “posição maior” na ordem social. Contra o juízo arbitrário desse tipo, nenhum argumento é possível.

Os marxianos têm adotado a doutrina do aumento relativo da pobreza. “Se no curso da evolução o neto de um pequeno mestre tecelão, que viveu com seus próprios empregados, vem a habitar uma vila suntuosa, magnificamente decorada, enquanto o neto dos empregados vive em alojamentos, que embora sejam, sem dúvida, mais confortáveis do que o sótão de seus avôs na casa do mestre tecelão, servem para alargar o fosso social entre os dois, então o neto do viajante sentirá ainda mais sua pobreza, por ver os confortos que estão ao alcance de seu patrão. Sua posição é melhor do que a de seu ancestral, seu padrão de vida aumentou, mas sua situação se tornou relativamente pior. A miséria social se torna maior [...] os trabalhadores relativamente mais miseráveis.”[357] Assumindo que isso fosse verdade, não seria acusação contra o sistema capitalista. Se o capitalismo aumenta a posição econômica de forma geral, é de importância secundária se aumenta ou não no mesmo nível. Uma ordem social não é ruim simplesmente porque ajuda mais uns do que outros.

Se eu estou melhor, como pode me prejudicar que outros estejam melhores ainda? Deve-se destruir o capitalismo, que satisfaz melhor as vontades de todas as pessoas, simplesmente porque alguns indivíduos se tornam ricos e alguns poucos deles muito ricos? Como, então, pode ser afirmado como “logicamente inatacável” que “um aumento na pobreza relativa das massas […] precisa acabar finalmente em catástrofe.”[358]

---

356 Rodbertus, *Erster sozialer Brief* an *v. Kirchmann* (*Ausgabe von Zeller, Zur Erkenntnis unserer staatwirtschaftlichen Zustände*, 2nd Edition, Berlim 1885), p. 273 n.

357 Hermann Müller, *Karl Marx und die Gewerkschaften*, Berlim 1918, p. 82 *et seq.*

358 Como é feito por Ballod, *Der Zukunftsstaat*, 2nd Edition, Stuttgart 1919, p. 12.

Kautsky tenta fazer sua concepção da teoria marxiana da pobreza crescente diferente daquela que emerge de uma leitura livre de preconceito de *O Capital*. "A palavra pobreza", ele diz, "pode significar pobreza física, mas também pode significar pobreza social. No primeiro sentido, é mensurada pelas necessidades fisiológicas do homem. Essas de fato não são a mesma coisa em todo lugar, mas ainda assim não demonstram diferenças nem de longe tão grandes quanto as necessidades sociais, das quais a insatisfação produz pobreza social."[359] É a pobreza social, Kautsky diz, que Marx tinha em mente. Considerando a clareza e a precisão do estilo de Marx, essa interpretação é uma obra-prima do sofismo, e foi rejeitada de acordo pelos revisionistas. Para a pessoa que não toma as palavras de Marx como revelação, pode, de fato, ser indiferente se a teoria da pobreza social crescente está contida no primeiro volume de *O Capital*, se foi tomada de Engels ou se *foi posta pela primeira vez pelos neomarxistas*. As *questões importantes* são se ela é defensável e que conclusões seguem dela.

Kautsky diz que um aumento da pobreza no sentido social é "atestado pela própria burguesia, eles somente deram a ela um nome diferente; chamam-na *cobiça* [...] O fato decisivo é que o contraste entre as necessidades dos assalariados e a possibilidade de satisfazê-las pelos salários, o contraste, portanto, entre salário e capital, vem se tornando cada vez maior".[360] Cobiça sempre existiu, portanto; não é um novo fenômeno. Nós podemos até admitir que é mais prevalente agora do que antigamente; a busca geral de melhora da posição econômica é uma característica marcante e peculiar da sociedade capitalista. Mas como pode alguém concluir daí que a ordem da sociedade capitalista precisa necessariamente mudar para a ordem socialista, isso é inexplicável.

O fato é que a doutrina da pobreza social relativa crescente nada mais é do que uma tentativa de dar uma justificativa econômica para políticas baseadas no ressentimento das massas. Pobreza social crescente significa apenas inveja crescente.[361] Mandeville e Hume, dois dos maiores observadores da natureza humana, observaram que a intensidade da inveja depende da distância entre o invejoso e o invejado. Se a distância é grande, um não se compara com o invejado, e, na verdade, nenhuma inveja é sentida. Quanto menor a distância, no entanto, maior

[359] Kautsky, *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm*, p. 116.
[360] Ibid., p. 120.
[361] Compare as observações de Weitling, citadas em Sombart (*Der proletarische Sozialismus*, Jena 1924, Vol. I, p. 106).

a inveja.[362] Assim, pode-se deduzir do aumento do ressentimento das massas que as desigualdades de renda estão diminuindo. A "cobiça" crescente não é, como Kautsky pensa, uma prova do crescimento relativo da pobreza; ao contrário, demonstra que a distância econômica entre as massas vem se tornando cada vez menor.

[362] Hume, *A Treatise of Human Nature* (*Philosophical Works*, ed. by Green and Grose, Londres 1873), Vol. II, p. 162 *et seq.*; Mandeville, *Bienenfabel*, editado por Bobertag, München 1914, p. 123; Schatz (*L'Individualisme économique et social*, Paris 1907, p.73, n. 2) chama isso de uma "idée fondamentale pour bien comprendre la cause profonde des antagonismes sociaux". ["Uma ideia fundamental para bem compreender a causa profunda do antagonismo social".]

Capítulo V —
Monopólios e seus efeitos

§1

A natureza dos monopólios e sua significância para a formação de preços

Nenhuma outra parte da economia foi tão mal-entendida quanto a teoria do monopólio. A mera menção da palavra monopólio geralmente já evoca emoções que fazem o julgamento claro impossível e provocam, em vez de argumentos econômicos, a indignação moral comum evidenciada na estatística e no resto da literatura anticapitalista. Mesmo nos Estados Unidos a controvérsia acerca do problema da confiança suplantou toda e qualquer discussão imparcial sobre o problema do monopólio. A opinião generalizada de que o monopolista pode fixar os preços à vontade, de que — como na expressão popular — ele pode ditar os preços, é tão errônea como a conclusão, derivada dessa opinião, de que ele tem nas suas mãos o poder de fazer o que quiser. Esse só poderia ser o caso se a mercadoria monopolizada fosse, pela sua própria essência, completamente fora da gama de outros bens. Um homem que pudesse monopolizar a atmosfera ou a água potável poderia, sem dúvida, forçar todos os outros seres humanos a obedecer-lhe cegamente. Tal monopólio não seria prejudicado por qualquer agência econômica concorrente. O monopolista poderia dispor livremente da vida e dos bens dos seus semelhantes. Tais monopólios, porém, não se enquadram na nossa teoria do monopólio. A água e o ar são bens livres, e onde não são livres — como no caso da água no topo de uma montanha — alguém pode escapar do efeito do monopólio ao se mudar para um lugar diferente. Talvez a abordagem mais próxima de um tal monopólio fosse o poder de administrar graça aos que acreditam, exercido pela Igreja medieval. A excomunhão e o interdito não eram menos terríveis do que a morte por sede ou asfixia. Numa comunidade socialista, o Estado como associação organizada formaria um monopólio. Todos os bens econômicos estariam unidos nas suas mãos e estaria, portanto, em posição de forçar o cidadão a cumprir as suas ordens, e confrontaria então o indivíduo com uma escolha entre a obediência e a fome.

Os únicos monopólios que nos interessam aqui são os monopólios comerciais. Eles afetam apenas bens econômicos que, por mais importantes e indispensáveis que pareçam, não exercem, por si só, qualquer poder decisivo

sobre a vida humana. Quando uma mercadoria da qual um mínimo definido é essencial para todos os que desejam continuar a viver cai sob um monopólio, então de fato todas essas consequências popularmente atribuídas aos monopólios inevitavelmente se seguem. Mas não é necessário discutir essa hipótese. Não tem qualquer importância prática, já está fora do âmbito da economia, e, portanto, da teoria dos preços — exceto no caso de greves em certos empreendimentos.[363] Por vezes, é feita uma distinção entre os bens essenciais à vida e os que não o são, quando os efeitos do monopólio estão sendo considerados. Mas essas mercadorias supostamente indispensáveis não são, estritamente falando, o que parecem. Como o argumento inteiro se baseia no conceito estrito de indispensabilidade, temos primeiro de considerar se temos de lidar com a indispensabilidade no significado exato e completo da palavra. Na verdade, podemos dispensar as mercadorias em questão, seja renunciando os serviços que delas obtemos ou adquirindo esses serviços a partir de alguma mercadoria alternativa. O pão é certamente uma mercadoria importante. Contudo, pode-se viver sem ele, vivendo de batatas, bolos feitos de milho, e por aí vai. O carvão, tão importante hoje em dia que poderia ser chamado o pão da indústria, não é, no sentido estrito da palavra, indispensável, pois a energia e o calor também podem ser produzidos sem carvão. E isso é tudo o que importa. O conceito de "monopólio" que nos preocupa aqui é aquele contido na teoria do monopólio dos preços e é o único que contribui materialmente para uma compreensão das condições econômicas; não exige que uma mercadoria monopolizada seja indispensável, única, e sem substituto. Pressupõe apenas a ausência de concorrência perfeita na oferta.[364]

Tais conceitos frouxos de monopólio não são, ademais, meramente inadequados; provocam também enganações teóricas. Levam à suposição de que os fenômenos de preços podem ser explicados sem mais investigações da demonstração da condição de um monopólio. Uma vez estabelecido que o monopolista "dita" os preços, que a sua tentativa de aumentar os preços o mais alto possível só poderia ser contida por um "poder" que influencia o mercado a partir de fora, tais teóricos tornam o conceito de monopólio tão elástico que inclui todas as mercadorias não incrementáveis ou incrementáveis apenas com custos crescentes. Como isso já compreende a maioria dos fenômenos de preços, eles assim evitam a necessidade de elaborar eles mesmos uma teoria de preços. Como resultado, muitos chegam a falar da propriedade monopolista da terra e

[363] Veja p. 478 desta obra.

[364] Como não pode haver aqui nenhuma questão de fornecer uma teoria de preço do monopólio, examina-se apenas o monopólio da oferta.

acreditam ter resolvido o problema do aluguel ao afirmar que essa relação monopolista existe. Outros vão mais longe e procuram explicar os juros, o lucro, e mesmo os salários como preços e lucros de monopólio. Além de outros defeitos nessas "explicações", seus autores não conseguem perceber que, embora alegando que existe um monopólio, nada dizem sobre a natureza da formação dos preços e que o bordão "monopólio" não é um substituto para uma teoria de preços devidamente desenvolvida.[365]

As leis que determinam os preços de monopólio são as mesmas que determinam os outros preços. O monopolista não pode exigir qualquer preço que o agrade. As ofertas de preço com que ele entra no mercado influencia na atitude dos compradores. A demanda se expande ou contrai de acordo com o preço que ele exige, e ele tem de contar com isso como qualquer outro vendedor. A única peculiaridade do monopólio é que, assumindo uma certa forma para a curva de demanda, o lucro líquido máximo reside a um preço mais elevado do que teria sido o caso na concorrência entre vendedores.[366] Se assumirmos essas condições e se o monopolista não tem discriminação ao ponto de explorar o poder de compra de cada classe dos compradores, é melhor para ele vender no maior preço de monopólio do que no preço competitivo mais baixo, mesmo se as vendas forem então diminuídas. Portanto, um monopólio tem, sob tais condições, três resultados: o preço de mercado é maior, o lucro é maior, e ambas quantidade vendida e consumo são menores do que seriam sob a livre concorrência.

O último desses resultados precisa ser examinado mais de perto. Se houver mais mercadoria monopolizada do que a que pode ser colocada ao preço do monopólio, o monopolista precisa guardar ou destruir as unidades excedentárias necessárias para que o resto possa atingir o preço necessário.

Por isso a Companhia Holandesa das Índias Orientais, que monopolizou o mercado do café da Europa no século XVII, destruiu parte de seus estoques. Outros monopolistas fizeram semelhante: o governo grego, por exemplo,

[365] Também Ely, *Monopolies* and *Trusts*, Nova York 1900, p. 11 *et seq*. — Vogelstein (*Die finanzielle Organisation der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen*, op. cit., p. 231) E, seguindo-o, a Comissão Alemã de Socialização (op. cit., p. 31 et seq.), partem de um conceito de monopólio que se aproxima bastante das perspectivas criticadas por Ely e geralmente abandonadas pela teoria de preços da ciência moderna.

[366] Carl Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Viena 1871, p. 195, ademais, Forchheimer, *Theorestiche zum unvollständigen Monopole* (Schmollers Jahrbuch XXXII), p. 3 et seq.

destruiu groselhas para aumentar seu preço. Economicamente, somente um veredito desses procedimentos é possível: eles diminuem o estoque de bens que servem para satisfazer necessidades, reduzem bem-estar, diminuem riqueza. Que os bens que poderiam ter satisfeito vontades, e alimentos que poderiam ter saciado a fome de muitos, devam ser destruídos, é um estado de coisas contra o qual a população indignada e o economista capaz de discernimento se unem em condenação.

Mesmo nos empreendimentos monopolistas, no entanto, a destruição de bens econômicos é rara. O monopolista, com sua visão de longo alcance, não produz bens para o incinerador. Se deseja reduzir suas mercadorias no mercado, toma medidas para reduzir a produção. O problema do monopólio deve ser considerado não do ponto de vista dos bens destruídos, mas do ponto de vista da produção restrita.

§2
Os efeitos econômicos de monopólios isolados

Se o monopolista pode explorar sua posição ou não, depende da forma da curva de demanda da mercadoria monopolizada e dos custos de produção da unidade marginal da mercadoria na escala existente da produção. Somente quando as condições são tais que a venda de uma pequena quantidade a preços altos gera lucro líquido maior do que a venda de uma quantidade maior a menores preços, é possível aplicar o princípio específico da política monopolista. Mas mesmo assim pode ser aplicado somente se o monopolista falhar em encontrar um método de garantir lucros ainda maiores. O monopolista serve melhor seus interesses se puder separar compradores em classes de acordo com seu poder de compra, e então ele pode explorar o poder de compra de cada classe separadamente e extrair os maiores preços de seus membros. Ferrovias e outros empreendimentos de transporte, que classificam suas tarifas de acordo com o que o tráfego aguentará pagar, estão nessas classes. Se, seguindo o método geral dos monopolistas, eles tratassem todos os usuários de transportes uniformemente, os menos capazes de pagar seriam excluídos do transporte, e, para aqueles capazes de pagar taxas altas, o transporte seria barateado. O efeito disso na distribuição local da indústria é claro; entre os fatores determinantes da localização de indústrias individuais, o fator transporte se faria sentir de uma maneira diferente.

Ao examinar os efeitos econômicos do monopólio, nós precisamos limitar a investigação ao tipo de monopólio que restringe a produção de sua mercadoria.

Agora, o resultado dessa restrição não é que menos é produzido, quantitativamente. Capital e trabalho, liberados pela restrição da produção, precisam encontrar emprego em outra produção. Porque, no longo prazo, na economia livre, não há nem capital não-investido e nem trabalho não empregado. Assim, contra a menor produção dos bens monopolizados, é necessário definir o aumento da produção de outros bens. Mas esses, é claro, são bens menos importantes, que não teriam sido produzidos e consumidos se as exigências mais urgentes de uma maior quantidade do bem monopolizado pudessem ter sido satisfeitas. A diferença entre o valor desses bens e o maior valor da quantidade da mercadoria monopolizada não produzida representa a perda de bem-estar que o monopólio tem infligido à economia nacional. Aqui, o lucro privado e a produtividade social estão em discordância. Uma sociedade socialista em tais circunstâncias agiria de forma diferente de uma sociedade capitalista.

Tem sido frequentemente salientado que embora o monopólio possa revelar-se prejudicial para o consumidor, pode, por outro lado, ser transformado em seu benefício. O monopólio poderia produzir de maneira mais barata porque elimina todos os custos de competição e porque, adaptando-se à operações de larga escala, desfruta de todas as vantagens da divisão do trabalho. Mas isso em nada altera o fato de que o monopólio deflete a produção de produtos mais importantes para produtos menos importantes. Pode ser, como o partidário dos trustes gosta de repetir, que o monopolista, incapaz de aumentar o seu lucro de outra forma, esforça-se por melhorar a técnica produtiva, mas é difícil de compreender porque é que o impulso para isso deve ser maior nele do que no produtor competitivo. Mesmo se isso for admitido, no entanto, não altera o que dissemos sobre os efeitos sociais do monopólio.

§3
Os limites da formação de monopólios

A possibilidade de monopolizar o mercado varia radicalmente com os diferentes bens. Mesmo o produtor protegido da concorrência não necessariamente está em posição de vender a preços de monopólio e obter lucros de monopólio. Se a quantidade vendida cai tão acentuadamente com o aumento dos preços que a soma extra obtida não cobre a deficiência no número vendido, então o monopolista é forçado a contentar-se com o preço que teria emergido sob venda competitiva.[367]

[367] De acordo com Wieser (*ibid*.) essa é "talvez até mesmo a regra".

À parte do uso de apoio artificial — a concessão de privilégios legais especiais, por exemplo — verificamos que um monopólio só pode se manter, como regra, pela exclusividade do poder de dispor de certos fatores naturais de produção. Um poder semelhante sobre os meios de produção reproduzíveis não permite, como regra, um monopólio permanente. Novos empreendimentos sempre podem surgir. Como já foi salientado, a divisão progressiva do trabalho tende para uma condição em que, na mais alta especialização de produção, cada um será o único produtor de um ou de vários artigos. Mas isso de forma alguma implicaria necessariamente em um mercado monopolizado para todos esses artigos. As tentativas dos fabricantes para extrair preços monopolistas seriam, para além de outras circunstâncias, verificadas pelo aparecimento de novos concorrentes.

A experiência dos cartéis e dos trustes durante a última geração confirma isso completamente. Todas as organizações monopolistas duradouras são construídas com base no poder do monopólio de dispor de recursos naturais ou de determinados sítios de terra. Um homem que tentou tornar-se monopolista sem o controle de tais recursos — e sem ajudas legais especiais, tais como tarifas, patentes, etc. — tem de recorrer a todo o tipo de truque e artifício para garantir até mesmo um sucesso apenas temporário. As queixas levantadas contra cartéis e trustes e investigadas pelas comissões de inquérito cujos registos publicados são tão volumosos, lidam quase exclusivamente com esses truques e essas práticas, que visam criar monopólios artificiais onde não se atendem as condições para o monopólio. A maioria dos cartéis e trustes nunca teria sido criada se os governos não tivessem criado as condições necessárias através de medidas protecionistas.

Monopólios comerciais e de manufatura devem suas origens não a uma tendência imanente na economia capitalista, mas a uma política governamental intervencionista direcionada contra o livre comércio e o *laissez-faire.*

Sem o poder especial de dispor de recursos naturais ou de terra vantajosamente situada, monopólios só podem surgir quando o capital necessário para erigir uma empresa concorrente não pode contar com um retorno adequado. Uma empresa de ferrovias pode conseguir um monopólio onde não valeria a pena construir uma linha competidora, talvez pelo tráfego ser pequeno demais para que duas linhas possam ser lucrativas. O mesmo pode ser verdadeiro em outros casos. Mas enquanto isso mostra que uns poucos

monopólios desse tipo são possíveis, não revela uma tendência geral para sua formação.

O efeito de tais monopólios, e.g., a companhia ferroviária ou a usina de energia elétrica, é que o monopolista pode ser capaz, de acordo com as circunstâncias do caso, de absorver uma quantidade maior ou menor dos alugueis do solo de propriedades adjacentes. O resultado disso pode ser uma mudança na distribuição de renda e de propriedade que é sentida como desconcordável — pelo menos, por aqueles diretamente afetados.

§4
A significância do monopólio na produção primária

Em uma economia baseada na propriedade privada dos meios de produção, a produção primária específica é o único campo sujeito à monopolização sem proteção especial por parte do Estado. Monopólios em certos ramos da produção primária são possíveis. A mineração, no sentido mais amplo da palavra, é seu verdadeiro domínio. Onde hoje temos estruturas monopolistas que não resultam da intervenção do governo, elas são — exceto casos como o da empresa ferroviária e o da usina de energia —, quase exclusivamente, organizações construídas sobre o poder de dispor de certos tipos de recursos naturais. Esses recursos naturais precisam ser de tal natureza que são encontrados em relativamente poucos lugares, pois só isso torna o monopólio possível. Um monopólio mundial da produção de batata ou de leite é impensável.[368] Batatas e leite ou, pelo menos, substitutos para eles, podem ser produzidos na maior parte da superfície da terra. Monopólios mundiais de petróleo, mercúrio, zinco, níquel e outros materiais podem ocasionalmente ser formados, se os proprietários dos raros lugares onde eles existem puderem se unir; exemplos disso são encontrados na história dos últimos anos.

Quando tal monopólio é formado, o preço mais alto do monopólio substitui o preço competitivo. A renda dos proprietários de minas sobe, a produção e o consumo de seus produtos caem. Uma quantidade de capital e trabalho que de outra forma estaria ativa nesse ramo de produção é desviada para outros campos. Se considerarmos os efeitos do monopólio do ponto de vista dos ramos separados da economia mundial, vemos apenas o aumento da renda dos monopolistas e o correspondente declínio na renda de todos os outros ramos. Considerados, porém, do ponto de vista da economia mundial e da subespécie

[368] Talvez seja diferente com produções agrícolas que se dão apenas em solo relativamente restrito; o cultivo de café, por exemplo.

aeternitatis[369], os monopólios pareceriam economizar o consumo de recursos naturais insubstituíveis. As pessoas vêm a lidar mais parcimoniosamente com esses recursos preciosos quando, como na mineração, o preço do monopólio ocasionalmente substitui o preço competitivo e elas são levadas a fazer menos escavação e mais trabalho sobre o produto. Como em cada mina em operação o presente insubstituível da natureza para o homem está sendo utilizado, quanto menos tocarmos nesse estoque, melhor será o abastecimento das próximas gerações. Vemos agora o que significa quando as pessoas detectam no monopólio um conflito entre a produtividade social e o lucro privado. É verdade que uma comunidade socialista não teria oportunidade de restringir a produção como o capitalismo faz sob monopólio, mas isso significaria apenas que o socialismo lidaria menos parcimoniosamente com tesouros naturais insubstituíveis, que sacrificaria o futuro pelo presente.

Quando descobrimos que o monopólio causa um conflito entre lucro e produtividade que não se encontra em nenhum outro lugar, não necessariamente dizemos que os efeitos do monopólio são perniciosos. A suposição ingênua de que o comportamento da comunidade socialista — como tipificação da ideia de produtividade — constitui o bem absoluto, é bastante arbitrária. Não temos padrão pelo qual alicerçar uma decisão entre o que é bom e o que é mau nesse contexto.

Se, então, considerarmos os efeitos do monopólio sem o viés dos escritores populares sobre cartéis e trustes, não podemos descobrir nada que poderia justificar a afirmação de que o crescimento da monopolização faça o sistema capitalista intolerável. O escopo do monopolista em uma economia capitalista livre de interferência estatal é muito menor do que esse tipo de escritor comumente assume; e as consequências do monopólio precisam ser julgadas por outros padrões além daqueles das meras palavras chamativas “Ditação de Preços” e a “Regra dos Trustes Magnatas”.

[369] N.T.: subespécie *aeternitatis* é, desde Spinoza, uma expressão honorífica que descreve aquilo que é universal e eternamente verdadeiro, sem dependência ou referência alguma à realidade temporal.

PARTE IV — SOCIALISMO COMO UM IMPERATIVO MORAL

Capítulo I — Socialismo e ética

§1
A atitude socialista em relação a ética

Para o puro marxismo, o socialismo não é um programa político. Não exige que a sociedade seja transformada na ordem socialista, nem condena a ordem liberal de sociedade. Apresenta-se como uma teoria científica que diz ter descoberto nas leis dinâmicas do desenvolvimento histórico um movimento em direção à socialização dos meios de produção. Dizer que o puro marxismo se pronuncia a favor do socialismo ou que deseja o socialismo ou que quer trazer o socialismo seria quase tão absurdo quanto dizer que a Astronomia quer ou acha desejável trazer o eclipse solar que previu. Sabemos que a vida de Marx e até mesmo muitos de seus escritos e ditos contradizem fortemente sua visão teórica e que o socialismo do ressentimento está sempre mostrando seu casco fendido. Na política prática, pelo menos, seus apoiadores há muito esqueceram o que devem à doutrina dele. Suas palavras e ações vão muito além do que sua "*teoria-accoucheur*" permite.[370] Isso, no entanto, é de importância secundária para nosso estudo, que aqui lida somente com a doutrina pura e imaculada.

Além de que a pura visão marxista de que o socialismo precisam advir com inexorável necessidade, há dois outros motivos que guiam os defensores do comunismo. Eles são socialistas ou porque esperam da sociedade socialista o aumento da produtividade, ou porque acreditam que seria mais justa. O marxismo é incapaz de reconciliar-se com o socialismo ético. Mas sua postura em relação ao socialismo econômico-racionalista é bastante diferente: é possível interpretar a concepção materialista da história como significando que a tendência do desenvolvimento econômico naturalmente leva ao tipo mais produtivo de economia, isto é, o socialismo. É claro, essa visão é diferente daquelas sustentadas pela maioria dos marxistas. São a favor do socialismo,

[370] O quão pouco os social-democratas se apropriaram dessa doutrina fundamental do marxismo, vê-se mesmo em uma breve olhada em sua literatura. Um líder da social-democracia alemã, o anterior ministro da economia nacional alemã, Wissell, confessa sucintamente: "Eu sou socialista e permanecerei socialista, já que vejo na economia socialista, com sua subordinação do indivíduo ao Todo, a expressão de um princípio moral mais elevado do que aquele que reside na base da economia individualista". (*Praktische Wirtschaftspolitik*, Berlim 1919, p. 53.)

primeiro porque está destinado a acontecer de qualquer forma, segundo porque é moralmente preferível, e finalmente porque envolve uma organização econômica mais racional.

Os dois motivos do socialismo não-marxiano são mutualmente exclusivos. Se um homem advoga pelo socialismo porque espera que aumente a produtividade do trabalho social, não precisa tentar reforçar suas reclamações com uma valoração moral maior da ordem socialista. Se ele decide assim fazer, está aberto à questão de se estaria preparado para advogar pelo socialismo se descobrisse que não é, afinal, a ordem moralmente perfeita. Por outro lado, é claro que aquele que advoga pela ordem socialista por razões morais teria de fazê-lo mesmo se se convencesse de que a ordem baseada na propriedade privada dos meios de produção rendesse maior produtividade de trabalho.

§2
Ética eudaimônica e socialismo

Para o eudemonismo, que encara os fenômenos sociais de maneira racionalista, a forma como o socialismo ético propõe seus problemas parece insatisfatória. A não ser que a ética e "economia" sejam considerados como dois sistemas de objetificação que não têm nada a ver um com o outro, então a valoração e o juízo da ética e da economia não podem aparecer como fatores mutuamente independentes. Todos os fins éticos são uma mera parte das ambições humanas. Isso implica que, por um lado, a finalidade ética é um meio, na medida em que auxilia na busca humana por felicidade, mas implica, por outro lado, que está incluída no processo de valoração que une todos os fins intermediários em uma escala unitária de valores e os classifica de acordo com sua importância. A concepção de valores éticos absolutos, que podem se opor a valores econômicos, não pode, portanto, ser mantida.

É claro que não se pode discutir esse ponto com um apriorista ou intuicionista ético. Aqueles que promovem a Moral como o fato último, e que descartam o exame científico de seus elementos por referir-se a uma origem transcendental, nunca poderão concordar com aqueles que estão arrastando o conceito do Correto para a poeira da análise científica. Ideias éticas de dever e consciência demandam nada menos do que a submissão mais cega.[371] A ética *a priori*, reivindicando validade incondicional para suas normas, aborda todas as

[371] Jodl, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft*, 2nd Edition, Vol. II, Stuttgart 1921, p. 450.

relações terrenas de fora e pretende transmutá-las em sua própria forma, sem preocupação alguma com suas consequências. *Fiat iustitia, pereat mundus* é seu lema, e isso é quando se torna honestamente indignado sobre o apelo eternamente incompreendido, “os fins justificam os meios”, que é mais sincero.

O homem isolado define todos os seus fins de acordo com sua própria lei. Vê e conhece nada além de si mesmo, e organiza suas ações de acordo. Na sociedade, no entanto, precisa limitar suas ações ao fato de que vive em sociedade e que suas ações precisam afirmar a existência e progresso na sociedade. Da lei básica da vida social, segue-se que o homem não faz isso para alcançar objetivos que se alicercem fora de seu sistema pessoal de fins. Fazendo dos fins sociais seus próprios fins, ele não subordina, por isso, sua própria personalidade e seus desejos àqueles de uma personalidade maior, e não renuncia à satisfação de seus próprios desejos em favor daqueles de um universo místico. Pois, da perspectiva de sua própria valoração, os fins sociais não são definitivos, mas intermediários em sua própria escala de valor. Ele precisa aceitar a sociedade porque a vida social o ajuda a satisfazer seus próprios desejos mais completamente. Se ele o negasse, seria capaz de criar somente vantagens transitórias para si mesmo; ao destruir o corpo social, iria, no longo prazo, prejudicar a si mesmo.

A ideia de um dualismo da motivação assumida pela maioria dos teóricos éticos, quando fazem distinções entre os motivos egoístas e altruístas da ação, não pode, portanto, ser mantida. Essa tentativa de contrastar ação egoísta e altruísta deriva de uma concepção errada da interdependência social dos indivíduos. O poder de escolher se minhas ações e minha conduta devem servir a mim ou a meus semelhantes não me é dado — o que talvez possa ser visto como algo bom. Se assim fosse, a sociedade humana não seria possível. Na sociedade baseada na divisão do trabalho e na cooperação, os interesses de todos os membros estão em harmonia, e isso se segue deste fato básico da vida social de que, em última análise, a ação pelos meus interesses e a ação pelos interesses dos outros não conflitam, já que os interesses dos indivíduos se juntam no fim. Portanto, a famosa disputa científica sobre a possibilidade de derivar os motivos de ação altruístas dos egoístas pode ser entendida como definitivamente descartada.

Não há contraste entre o dever moral e os interesses egoístas. O que o indivíduo dá à sociedade para preservá-la como sociedade, ele o faz não por fins

alheios a si mesmo, mas em seu próprio interesse.[372] O indivíduo, que é um produto da sociedade não somente como homem pensante, senciente e dotado de desejo, mas também simplesmente como criatura viva, não pode negar à sociedade sem negar a si mesmo.

Essa posição de fins sociais no sistema dos fins individuais é percebida pela razão do indivíduo, o que o torna capaz de reconhecer propriamente seus próprios interesses. Mas a sociedade não pode sempre confiar na compreensão do indivíduo para ver quais são seus verdadeiros interesses. Se essa deixasse todos julgarem por si mesmos, apenas se exporia aos caprichos de todas as pessoas tolas, doentias e de vontade fraca, deixando-os pôr suas próprias existências em risco, e com isso atrapalhando a continuidade do desenvolvimento. Isso é o que levou à criação de poderes sociais de coerção que, *vis-à-vis* com o indivíduo, parecem como restrições externas, porque demandam obediência imperativamente. E aqui vemos a significância social do Estado e da Lei. Eles não são algo fora do indivíduo, exigindo dele ações que correm na direção oposta de seus próprios interesses, forçando-o a servir a propósitos alheios. Eles simplesmente previnem o indivíduo desajustado e antissocial, cego a seus próprios interesses, de prejudicar seus semelhantes, através de uma revolta contra a ordem social.

É, portanto, absurdo defender que o liberalismo, o utilitarismo e o eudemonismo são "hostis ao Estado". Eles rejeitam a ideia do Estatismo, que, sob o nome do Estado, adora como Deus um ser misterioso não compreensível ao entendimento humano; eles dissentem de Hegel, para quem o Estado é a "vontade divina"; eles rejeitam o Marx hegeliano e sua escola, que trocou o culto do "Estado" pelo culto da "Sociedade"; eles combatem todos aqueles que querem que o Estado ou a "Sociedade" realizem tarefas a não ser aquelas correspondentes à ordem social que eles mesmos acreditam ser a mais correta para o fim em vista. Porque favorecem a propriedade privada dos meios de produção, demandam que o aparato estatal coercitivo seja usado para manter isso, e rejeitam todas as propostas intencionadas à restrição ou abolição da propriedade privada. Mas nunca, por um sequer momento, pensam em "abolir o Estado".

A concepção liberal da sociedade de nenhuma forma omite o aparato do Estado; ela atribui a ele a tarefa de salvaguardar a vida e a propriedade. Qualquer um que chame a oposição às ferrovias estatais, aos teatros estatais ou

[372] Izoulet, *La cite moderne*, p. 413 *et seq.*

aos laticínios estatais de “hostis ao Estado”, precisa estar profundamente enredado na concepção realista (no sentido escolástico) do Estado.

Ocasionalmente, a sociedade pode prevalecer contra o indivíduo até mesmo sem coerção. Nem todas as normas sociais exigem que as medidas coercitivas mais extremas sejam imediatamente postas em vigor. Em muitas coisas, a moral e os costumes podem extrair do indivíduo um reconhecimento dos fins sociais sem a ajuda da espada da justiça. A moral e os costumes vão além do que a lei do Estado, na medida em que protegem fins sociais mais extensos. Nessa questão, pode haver uma diferença de extensão entre eles, mas não uma incompatibilidade de princípio. Contrastes essenciais entre a ordem legal e as leis morais ocorrem somente quando os dois derivam de concepções diferentes da ordem social, isto é, quando pertencem a sistemas sociais diferentes. O contraste é então dinâmico, e não estático.

A avaliação ética de “bom” ou “mau” pode ser aplicada somente no que diz respeito aos fins a que a ação se dirige. Como disse Epicuro: “Αδιχία ού χαθ' έαυτήν χαχόν. — Vício sem consequências prejudiciais não seria vício”[373] Já que a ação nunca é seu próprio fim, mas meio para um fim, chamamos uma ação de boa ou ruim somente em respeito às consequências da ação. É julgada de acordo com seu lugar no sistema de causa e efeito. É valorada como um meio. E, para o valor do meio, a valoração do fim é decisiva. A valoração ética, como todas as outras, procede da valoração dos fins, do bem último. O valor de uma ação é o valor do fim a que serve. A intenção também tem valor, na medida em que leva à ação.

A unidade da ação pode existir somente enquanto todos os valores últimos podem ser trazidos a uma escala unitária de valores. Se isso não fosse possível, o homem estaria sempre se encontrando em uma posição em que não pode agir, isto é, funcionar como uma criatura consciente de sua busca por um objetivo; ele teria de abandonar o problema a forças além de seu controle. A escala consciente de valores precede toda ação humana. O homem que escolhe buscar A enquanto renuncia a B, C, D, etc., decidiu que, em dadas circunstâncias, a busca de A é mais valiosa a ele do que a busca dos outros.

Filósofos vêm argumentando sobre esse Bem Último desde muito antes que uma organização moderna tenha se estabelecido. Hoje em dia, o eudemonismo

---

[373] Guyau, *Die englische Ethik der Gegenwart*, traduzido por Peusner, Leipzig 1914, p. 20.

já não é aberto ao ataque. A longo prazo, todos os argumentos que filósofos, de Kant a Hegel, trouxeram contra o eudemonismo foram incapazes de dissociar o conceito de moralidade do conceito de felicidade. Nunca na história houve tanto intelecto e ingenuidade usados para defender uma posição insustentável. Nos perdemos na admiração da performance magnífica desses filósofos. Quase podemos dizer que aquilo que eles fizeram para provocar o impossível suscita mais admiração do que as conquistas dos grandes pensadores e sociólogos que fizeram do eudemonismo e do utilitarismo uma posse permanente da mente humana. Certamente, seus esforços não foram em vão. Sua luta gigantesca pela ética antieudemonista foi necessária para expor o problema em todas as suas extensas ramificações e então possibilitar uma solução conclusiva a ser alcançada.

Desde que os fundamentos da ética intuicionista, que são irreconciliáveis com o método científico, foram privados de seu fundamento, qualquer um que reconheça o caráter eudemonista de toda valoração ética é isento de posterior discussão sobre o socialismo ético. Para tal pessoa, a moral não se encontra fora da escala de valores que compreende todos os valores da vida. Para ele, nenhuma ética moral é válida *per se*. Ele precisa primeiro ser autorizado a perguntar por que essa é tão avaliada. Ele nunca pode rejeitar aquilo que foi reconhecido como benéfico e razoável simplesmente porque uma norma, baseada em alguma intuição misteriosa, declara aquilo como imoral — uma norma cujo sentido e propósito ele não é autorizado sequer a investigar.[374] Seu princípio não é *fiat iustitia, pereat mundus*, mas *fiat iustitia, ne pereat mundus.*

Se, de qualquer forma, isso não parece inteiramente supérfluo de ser discutido separadamente do socialismo ético, isso não se dá meramente porque conta com muitos adeptos, mas, o que é mais importante, porque provê uma oportunidade de mostrar como ideias eudemonistas se escondem em cada linha de pensamento ético apriorístico-intuitivo, e como esse sistema pode ser rastreado, em cada uma de suas declarações, até noções insustentáveis da conduta econômica e cooperação social. Todo sistema ético construído sobre a ideia de dever, mesmo que se exiba tão estritamente quanto o de Kant, é, no fim das contas, obrigado a ceder tanto ao Eudemonismo que seus princípios não podem mais ser sustentados.[375] Da exata mesma forma, cada exigência da ética apriorística-intuitiva demonstra, finalmente, um caráter eudemonista.

---

[374] Mill, *Utilitarianism*, Londres 1863, p. 5 et seq., Jodl, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft*, Vol. II, p. 36.

[375] Guyau, *Sittlichkeit ohne "Pflicht"*, p. 272 *et seq.*

§3

A contribuição para o entendimento de Eudemonismo

A ética formalista toma suas discordâncias com o eudemonismo de forma muito leve quando interpreta a felicidade da qual o último fala como a satisfação dos desejos sensíveis. Mais ou menos conscientemente, a ética formalística impõe sobre o eudemonismo a afirmação de que todo o esforço humano é direcionado somente a encher a barriga e se satisfazer com as formas mais básicas de prazeres sensíveis. É inegável, obviamente, que os pensamentos e comportamentos de várias, muitas pessoas, concentram-se nessas coisas. Isso, no entanto, não é culpa da ciência social, que meramente aponta isso como um fato. O eudemonismo não aponta aos homens onde se deve buscar felicidade; meramente mostra que o esforço humano necessariamente se direciona a ela. E, no final das contas, a felicidade não é algo a ser encontrado somente no prazer sexual e em boas refeições.

A concepção enérgica da moral vê o bem maior na satisfação própria, no exercício completo das próprias potências, e isso é talvez somente outra forma de dizer o que os eudemonistas têm em mente quando falam de felicidade. A felicidade dos fortes e dos saudáveis certamente não repousa em sonhos ociosos. Mas quando essa concepção é contrastada com o eudemonismo, isso se torna insustentável. O que deveríamos entender de Guyau quando ele diz: “A vida não é cálculo, mas ação. Em todo ser vivo há uma reserva de força, um excesso de energia, que se esforça para gastar-se, não para criar sensações prazerosas, mas porque precisa gastar-se [...] O dever deriva da força, que necessariamente busca a ação.” A ação significa trabalhar com um fim consciente, isso é, na base da reflexão e do cálculo. Guyau é culpado de um lapso no intuicionismo, que ele, por outro lado, rejeita ao representar uma atração misteriosa como sendo o guia da ação moral. Nas *ideés-forces* de Fouillée, o elemento intuicionista é ainda mais claramente revelado.[376] O que *era* pensamento supostamente impulsiona-se para a realização. Mas, presumivelmente, isso é somente quando o fim, a que a ação serve, parece desejável. Para a questão de por que um fim parece bom ou mau, no entanto, Fouillée não oferece resposta.

Nada se ganha quando o professor de moral elabora uma ética absoluta sem referência à natureza do homem e de sua vida. A declamação dos filósofos não pode alterar o fato de que a vida se esforça para ser vivida, que o ser vivo

---

[376] Fouillée, *Humanitaires et libertaires au point de vue sociologique et moral*, p. 157 et seq.

procura prazer e evita a dor. Todos os escrúpulos contra o reconhecimento disso como uma lei das ações humanas caem por terra assim que o princípio fundamental da cooperação social é reconhecida. O fato de que todos vivem e desejam viver primariamente para si mesmo não perturba a vida social, mas a promove, já que o preenchimento mais elevado da vida do indivíduo é possível somente dentro e através da sociedade. Isso é o verdadeiro significado da doutrina de que o egoísmo é a lei básica da sociedade.

A maior demanda que a sociedade faz ao indivíduo é o sacrifício de sua vida. Apesar de que todas as outras restrições de suas ações que o indivíduo tem de aceitar da sociedade possam ser consideradas ultimamente em seus próprios interesses, isso, diz a ética antieudemonista, não pode por nenhum meio ser explicado por um método que suaviza a oposição entre o indivíduo e os interesses gerais. A morte do herói pode ser útil para a comunidade, mas isso não é de grande consolo para ele. Somente uma ética baseada no dever poderia ajudar na resolução dessa dificuldade. Em considerações mais próximas, vemos que essa objeção pode ser facilmente refutada. Quando a existência da sociedade é ameaçada, cada indivíduo precisa arriscar seu máximo para evitar a destruição. Até mesmo a perspectiva de perecer na tentativa já não poderia deter o indivíduo. Pois haveria, assim, escolha entre viver como previamente se vivia ou sacrificar-se pelo seu país, por sua sociedade, ou por suas convicções. Ao invés disso, deve a certeza da morte, da servidão ou da pobreza insuportável ser definida contra a chance de retornar vitorioso da batalha. A guerra levada *pro aris et focis* não demanda sacrifício do indivíduo. Não se engaja nisso meramente para adquirir benefícios dos outros, mas para preservar a própria existência. Isso, é claro, só é verdade sobre as guerras em que os indivíduos lutam por sua própria existência. Não é verdade sobre guerras que são meros meios de enriquecimento, como as disputas de lordes feudais ou como as guerras de gabinete dos príncipes. Portanto o imperialismo, sempre cobiçando conquistas, não pode existir sem uma ética que demande “sacrifícios” do indivíduo pelo “bem do Estado”.

A longa luta travada pelos moralistas contra a explicação eudemonista conveniente da moral encontra sua contraparte nos esforços dos economistas para resolver o problema do valor econômico de um modo que não seja a partir da utilidade de bens de consumo. Os economistas não tinham nada mais próximo em mãos além da ideia do valor como refletindo, de certa forma, a significância de uma mercadoria para o bem-estar humano, não obstante, a tentativa de explicar os fenômenos de valor com a ajuda desse conceito tem sido

desistida repetidamente e outras teorias do valor têm sido persistentemente buscadas. Isso se dá por causa das dificuldades apresentadas pelo problema da quantidade de valor. Havia, por exemplo, a aparente contradição de que pedras preciosas, satisfazendo uma vontade obviamente menor, tem um valor mais alto do que o pão, que satisfaz uma das necessidades mais importantes, e que o ar e a água, sem os quais o homem simplesmente não consegue viver, geralmente não possuem valor. A base para erigir uma teoria do valor com base na utilidade de bens era alicerçada somente quando a ideia da escala de importância de classes de vontades era separada das vontades concretas elas mesmas, e o fato reconhecido de que a escala de acordo com a qual a importância das vontades, dependendo do poder de dispor de bens, é julgada, é a das vontades concretas elas mesmas.[377]

A dificuldade que a explicação utilitária-eudemonista da moral teve de superar não era menos do que aquela com a qual a teoria econômica teve de lutar em seu esforço para rastrear valores econômicos à utilidade. Ninguém poderia descobrir como trazer a doutrina eudemonista à harmonia com o fato óbvio de que a ação moral consiste justamente nas ações evasivas do indivíduo ao que parece diretamente útil a ele e fazendo o que parece diretamente danoso a ele. A filosofia social liberal foi a primeira a encontrar a solução. Demonstrou que, ao manter e desenvolver o laço social, cada indivíduo serve a seu maior interesse, de forma que os sacrifícios feitos pela satisfação da vida social são somente temporários. O indivíduo troca uma vantagem direta menor por uma vantagem indireta consideravelmente maior. Assim, dever e interesse coincidem.[378] Esse é o significado da harmonia de interesses de que a teoria liberal da sociedade fala.

---

[377] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, 3rd Edition, Part II, Innsbruck 1909, p. 233 *et seq.*

[378] Bentham, *Deontology*, Vol. I, p. 87 *et seq.*

Capítulo II —
Socialismo como emanação do modo de vida ascético

§1
A visão de mundo ascética

A fuga do mundo e a negação da vida, mesmo do ponto de vista religioso, não são fins últimos, buscados por si mesmos, mas meios para o atingimento de certos fins transcendentais. Mas apesar de aparecerem no universo do crente como meios, eles precisam ser entendidos como fins últimos por um inquérito que não pode ir além da experiência terrena ou seguir as consequências de uma ação para além dos limites desta vida. No que se segue, significaremos por ascetismo somente aquilo que é inspirado por uma filosofia de vida ou por motivos religiosos. Com essas restrições, o ascetismo é a matéria do nosso estudo. Precisamos não confundi-lo com aquele tipo de ascetismo que é somente um meio para atingir certos fins terrenos. Se ele está convencido dos efeitos venenosos do licor, um homem abstém-se deles ou para proteger geralmente sua saúde ou para assegurar sua força para um esforço específico. Ele não é ascético no sentido definido acima.

Em nenhum lugar a ideia da fuga do mundo e da negação da vida se manifestou mais logicamente e completamente do que na religião indiana do Jainismo, que é capaz de olhar para trás na história de mais de 2500 anos. "*Hauslosigkeit*", disse Max Weber, "é a ideia fundamental da salvação no Jainismo. Significa a quebra de todas as relações terrenas, e, portanto, acima de tudo, indiferença a impressões gerais e evitação de todos os motivos mundanos, o cessar de agir, de ter esperança, de desejar. Um homem que tem de restante somente a capacidade de sentir e pensar 'Eu sou eu' é *hauslos* nesse sentido. Ele não deseja a vida e nem a morte — porque, em qualquer caso, isso significaria 'desejo', e poderia despertar o Carma. Ele nem tem amigos nem levanta objeções às ações de outros em relação a ele (por exemplo, à comum lavagem de pés que os piedosos prestam aos santos). Ele se comporta de acordo com o princípio que não se deve resistir ao mal e que o estado de graça individual durante a vida precisa ser testado por sua capacidade de aguentar dificuldades e dor."[379] O jainismo proíbe mais estritamente qualquer ato de matar seres vivos.

---

[379] Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1920, Vol. II, p. 206.

Os jainistas ortodoxos não produzem luz durante os meses escuros porque isso queimaria as traças, não fazem fogo porque isso mataria os insetos, prensam a água antes de fervê-la, vestem véu bocal e nasal para prevenir-se de inalar insetos. É da maior piedade deixar-se ser torturado por insetos sem afastá-los.[380]

Somente um segmento da sociedade pode realizar o ideal ascético de vida, porque o ascético não pode ser um trabalhador. O corpo que está exausto dos exercícios penitenciais e das castigações não pode fazer nada além de repousar em contemplação passiva e deixar as coisas virem ao corpo ou consumirem o resto de sua força em transes extáticos e, portanto, apressar seu próprio fim. O ascético que ingressa no trabalho e na atividade econômica para ganhar para si mesmo somente a mínima quantidade de necessidades da vida, abandona seus princípios. A história do monasticismo, não somente do monasticismo cristão, revela isso. Por serem estadias do ascetismo, os monastérios por vezes se tornaram o assento de um gozo refinado da vida.

O ascético não-trabalhador só pode existir se o ascetismo não for obrigatório para todos. Uma vez que não pode nutrir-se sem o trabalho de outros, trabalhadores precisam existir, para que, apoiado nesses, o ascético possa viver.[381] Ele precisa de seculares tributários. Sua abstinência sexual requer seculares que façam sucessores. Se esse complemento necessário falta, a raça dos ascéticos rapidamente morre e desaparece. Como uma regra geral de conduta, o ascetismo significaria o fim da raça humana. O holocausto de sua própria vida é o fim para o qual o indivíduo ascético se dirige, e apesar de esse princípio não precisar incluir abstinência de todas as ações necessárias para manter a vida com o objetivo de pôr um fim prematuro a ela, implica, por supressão do desejo sexual, a destruição da sociedade. O ideal ascético é o ideal da morte voluntária. Que nenhuma sociedade pode ser construída sobre o princípio ascético é muito óbvio para necessitar de explicação detalhada. Pois isso é um destruidor da sociedade e da vida.

Esse fato pode ser negligenciado somente porque o ideal ascético raramente é pensado, e ainda mais raramente posto em prática, para sua conclusão lógica. O ascético na floresta que vive como os animais à base de raízes e ervas é o único que vive e age de acordo com seus princípios. Esse comportamento estritamente lógico é raro, afinal, não são muitas as pessoas que estão preparadas para renunciar de coração aberto aos frutos da cultura, apesar de o quanto eles

[380] *Ibid.*, p. 211
[381] Weber, *op. cit.*, Vol. I, p. 262.

possam desprezar os frutos da cultura em pensamento e abusar deles em palavras, são poucos os que desejam voltar sem mais nem menos ao estilo de vida do cervo e do veado. Santo[382] Egídio, um dos companheiros mais zelosos de São Francisco de Assis, encontrou culpa nas formigas porque elas estavam muito preocupadas em coletar suprimentos; ele aprovou somente os pássaros, porque eles não guardam comida nos ninhos. Porque os pássaros no céu, os animais na terra e os peixes na água estão satisfeitos quando possuem nutrição suficiente. Ele mesmo acreditava que vivia de acordo com o mesmo ideal quando se alimentava com o trabalho de suas mãos e a coleta de esmolas. Quando ele foi colher com o resto dos pobres nos tempos de colheita, e pessoas quiseram adicionar às suas colheitas, ele recusaria, dizendo: “Não tenho um depósito para guardar comida. E não desejo um.” Ainda assim, esse santo obteve vantagens da ordem econômica que condenava. Sua vida na pobreza, possível somente dentro de e por essa ordem econômica, foi infinitamente melhor do que aquelas dos peixes e pássaros que ele acreditava imitar. Ele obteve renda de seu trabalho nas lojas de uma economia ordenada. Se outros não tivessem recolhido comida em celeiros, o santo teria passado fome. Somente se todos os outros tivessem tomado os peixes como exemplo, ele poderia conhecer como era viver como um peixe. Contemporâneos com disposição crítica reconheceram isso. O Beneditino Inglês, Matthew Paris, reporta que o Papa Inocêncio III aconselhou São Francisco, após ouvir sua regra, a ir viver com os porcos, com os quais se identificava mais do que com os homens, a rolar com eles na lama, e a ensiná-los sua regra.[383]

A moral ascética nunca pode ter aplicação universal como princípios vinculantes da vida. O ascético que age logicamente se retira voluntariamente do mundo. O ascetismo que procura manter-se na terra não leva seus princípios ao fim lógico; ele para em certo ponto. É imaterial por qualquer sofisma que tente explicar isso; é suficiente que assim faça e assim precise fazer. Além disso, é compelido a pelo menos tolerar os não-ascéticos. Ao desenvolver, portanto, uma moralidade dupla, uma para os santos e outra para os mundanos, divide a ética em duas. A vida leiga é, no final das contas, tolerável e tolerada, mas isso é tudo. As únicas pessoas verdadeiramente morais são os monges, ou de qualquer outra coisa que eles possam ser chamados, os que buscam pela perfeição através do ascetismo. Ao separar a moralidade dessa forma, o ascetismo renuncia à sua

[382] N.T.: O Egídio a que Mises se refere nesse parágrafo é, na verdade, beato e não santo. Sendo ele o Beato Egídio.

[383] Glasser, *Die franziskanische Bewegung,* Stuttgart e Berlim 1903, p.53 *et seq.* 59.

pretensão de governar a vida. A única exigência que ainda faz aos homens leigos é a de pequenas doações para manter o corpo e a alma do santo juntos.

Como um ideal estrito, o ascetismo não se interessa pela satisfação das vontades de todos. É, portanto, não-econômico no sentido mais literal. O ideal ido por água abaixo do ascetismo, concebido pelo leigo de uma sociedade que reverencia o ascetismo do perfeito, ou por monges vivendo em uma comunidade autossuficiente, podem demandar somente a mais primitiva produção somente para a alimentação, mas de nenhuma forma se opõe a extrema racionalização da atividade econômica. Pelo contrário, demanda-a. Pois, já que toda preocupação com os assuntos mundanos mantêm as pessoas longe da única forma de vida puramente moral e deve ser tolerado de forma geral somente como meio para um propósito intermediário — infelizmente inevitável — então é essencial que essa atividade profana seja tão econômica quanto possível, para assim reduzi-la ao mínimo. A racionalização, desejável para o mundano em seus esforços para reduzir as sensações dolorosas e aumentar as prazerosas, é imposta sobre o ascético, para quem as sensações dolorosas despertadas pelo trabalho e pela privação são castigos valiosos, porque é seu dever não se devotar ao transitório mais do que ao absolutamente necessário.

Do ponto de vista do ascético, também, portanto, a produção socialista não pode ser mais preferível do que ao socialismo a não ser que seja entendida como mais racional. O ascetismo pode recomendar a seus devotos limitar as atividades através das quais satisfazem suas vontades porque abomina uma existência confortável demais. Mas dentro dos limites deixados para a satisfação dessas vontades, não pode entender como correto nada além do que a economia racional demanda.

§2
Ascetismo e socialismo

O pensamento socialista a princípio trata com indiferença todos os princípios do ascetismo. Rejeitou duramente qualquer premissa consoladora de uma vida após a morte e buscou um paraíso mundano para todos. Nem o mundo que está por vir e nenhuma outra inclinação religiosa têm algum interesse para ele. A única meta do socialismo foi garantir que todos deveriam buscar o maior padrão de bem-estar possível. O critério não era a negação de si, mas o divertimento. Os líderes socialistas sempre se opuseram definitivamente a todos aqueles que se mostram indiferentes ao aumento da produtividade. Apontaram que, para

diminuir as dificuldades do trabalho e aumentar os prazeres do divertimento, a produtividade do trabalho humano precisa ser multiplicada. Os gestos grandiosos dos herdeiros degenerados de famílias ricas em louvor aos encantos da pobreza e à vida simples não lhes afetaram como apelo.

Mas ao examinar isso mais cuidadosamente, detectamos uma mudança gradual em sua atitude. À medida que a natureza não-econômica da produção socialista se torna aparente, os socialistas começam a transformar suas visões na desejabilidade de uma satisfação mais abundante de vontades humanas. Muitos deles estão até mesmo começando a demonstrar alguma simpatia com os escritores que louvam a Idade Média e enxergam com contentamento as riquezas que o capitalismo adiciona aos meios de existência.[384]

A afirmação de que todos podemos ser felizes, ou até mais felizes, com menos bens não pode ser nem refutada nem provada. É claro, a maioria das pessoas pensam que não têm bens materiais suficientes; e, porque valorizam mais o aumento no bem-estar do que maiores esforços de suas partes podem proporcionar mais do que valorizam o lazer que ganhariam ao renunciar a isso, exaurem-se pelo trabalho duro. Mas mesmo se admitirmos as afirmações dos semiascéticos cujo panorama discutimos, isso de forma alguma nos compromete em dar ao método de produção socialista precedência sobre o método capitalista. Pois, supondo que bens demais são produzidos sob o capitalismo, a questão poderia ser remediada simplesmente ao reduzir a quantidade de trabalho a ser feita. A demanda de que deveríamos reduzir a produtividade do trabalho adotando uma forma menos frutífera de produção não pode ser justificada por tais argumentos.

[384] B. Heichen, *Sozialismus und Ethik* (*Die Neue Zeit*, 38 Jahrg., Vol. 1), p. 312 *et seq*. Especialmente marcantes nesse contexto são também as observações de Charles Gide, *Le Materialisme et l'Economie Politique*, p. 103 *et seq*. (contido em *Le Materialisme actuel*, Paris 1924).

Capítulo III —
Cristianismo e socialismo

§1
Religião e ética social

A religião, não meramente como igreja, mas também como uma filosofia, é como qualquer outro fato da vida espiritual, como produto da cooperação social dos homens. Nosso pensamento não é de nenhuma forma um fenômeno individual independente de toda relação social e tradição; tem um caráter social por causa do fato de que segue métodos de pensamento formados durante milênios de cooperação entre inúmeros grupos. E nós, novamente, somos capazes de assumir esses métodos de pensamento somente porque somos membros da sociedade. Agora, pelas exatas mesmas razões, não podemos imaginar a religião como um fenômeno isolado. Até mesmo os místicos, que esquecem de seus arredores em deleite boquiaberto enquanto experiencia a comunhão com seu Deus, não fez sua religião com seus próprios esforços. As formas de pensamento que o levaram a isso não são sua criação individual; pertencem à sociedade. Um Kaspar Hauser não pode evoluir uma religião sem ajuda de fora. A religião, como todas as outras coisas, cresceu historicamente, e é sujeita à mudança constante que afeta todos os fenômenos sociais.

Mas a religião também é um fator social no sentido de que entende relações sociais de um ângulo especial e define regras para a conduta humana na sociedade de acordo com isso. Não pode evitar afirmar seus princípios no âmbito da ética social. Nenhuma religião que se propõe a dar a seus devotos uma resposta aos problemas da vida e consolá-los onde eles mais precisam de consolação pode descansar satisfeita com a interpretação das relações do homem com a natureza, ao vir a ser e o deixar de ser. Se isso deixa de fora as relações do homem ao homem, isso não pode produzir regras para a conduta terrena e abandona o crente assim que ele começa a pensar sobre a inadequação das condições sociais. A religião precisa fornecer a ele uma resposta quando ele pergunta por que há ricos e pobres, violência e justiça, guerra e paz, ou vai forçá-lo a procurar por uma resposta em outro lugar. Isso significaria perder seu controle sobre seus adeptos e seu poder sobre os espíritos. Sem a ética social, a religião estaria morta.

Hoje em dia, as religiões islâmica e judaica estão mortas. Não oferecem nada mais do que um ritual a seus adeptos. Elas sabem como prescrever rezas e jejuns, certas comidas, circuncisão e todo o resto; mas isso é tudo. Não oferecem nada mais ao intelecto. Completamente desespiritualizados, tudo o que ensinam e pregam são as formas legais e a regra externa. Elas prendem seus seguidores em uma gaiola de usos tradicionais, na qual eles frequentemente têm dificuldades para respirar; mas para sua alma interna não têm mensagem alguma. Elas suprimem a alma, em vez de elevá-la e salvá-la. Por muitos séculos no Islã, por aproximadamente dois mil anos na judiaria, não houveram novos movimentos religiosos. Hoje em dia, a religião dos judeus é exatamente como era quando o Talmude foi elaborado. A religião do Islã não mudou desde a época das conquistas arábicas. Sua literatura, seus filósofos continuam a repetir as ideias velhas e não penetram para além do círculo da teologia. Busca-se em vão entre eles por homens e movimentos como os que o cristianismo ocidental produziu em cada século. Mantêm sua identidade somente ao rejeitar tudo o que é estrangeiro e “diferente”, através do tradicionalismo e do conservadorismo. Somente seu ódio por tudo que é estrangeiro os desperta para grandes façanhas, de tempos em tempos. Todas as novas seitas, mesmo as novas doutrinas que surgem com elas, nada mais são do que ecos dessa luta contra o estrangeiro, o novo e o infiel. A religião não tem influência sobre a vida espiritual do indivíduo, onde, em verdade, isso é capaz de desenvolver nada contra a pressão asfixiante do tradicionalismo rígido. Vemos isso mais claramente na falta de influência clerical. O respeito pelo clero é puramente superficial. Nessas religiões, não há nada que poderia ser comparado à profunda influência que o clero exerce nas igrejas ocidentais — apesar de uma ordem diferente em cada igreja; não há nada a comparar do jesuíta, com o bispo católico, e o pastor protestante. Havia a mesma inércia nas religiões politeístas da antiguidade e ainda há na igreja oriental. A igreja grega está morta há mais de mil anos.[385] Somente na segunda metade do século XIX produziu por uma vez um homem a quem a fé e a esperança chamejaram como fogo. Mas o cristianismo de Tolstói, não obstante o quanto deva aguentar a superficialidade das matrizes oriental e russa, está, desde o fundamento, alicerçada em ideias ocidentais. É particularmente característico desse grande Evangelista que, ao contrário do filho do mercador italiano, Francisco de Assis, ou do filho do minerador alemão, Martinho Lutero, ele não veio do povo, mas da nobreza, que, pela formação e educação, tinha sido completamente ocidentalizado. A igreja russa propriamente dita produziu, no máximo, homens como João de Kronstadt ou Rasputin.

---

[385] Compare a caracterização da igreja oriental dada por Harnack (*Das Mönchtum*, 7th Edition, Giessen 1907, p. 32 *et seq*.)

A essas igrejas mortas falta qualquer ética especial. Harnack diz da igreja grega: “A real esfera da vida operária cuja moralidade é algo a ser regulado pela Fé, fica fora de sua observação direta. Isso é deixado ao estado e à nação.” Mas é diferente na igreja viva do ocidente. Aqui, onde a fé ainda não está extinta, onde a fé não é mera forma externa que não cobre nada além do ritual sem significado do padre; onde, em uma palavra, a fé agarra o homem inteiro, há contínua busca por uma ética social. Repetidamente seus membros voltam aos evangelhos para renovar suas vidas no Senhor e em Sua Mensagem.

§2
Os Evangelhos como uma fonte da ética Cristã

Para o crente, a Sagrada Escritura é o depósito da revelação divina, a palavra de Deus à humanidade, que precisa ser para sempre a fundação inabalável de toda a religião e de toda a conduta por ela controlada. Isso é verdade não somente do Protestante, que aceita os ensinamentos do púlpito somente até o ponto em que pode ser reconciliado com a Sagrada Escritura; é verdade também sobre os Católicos que, por um lado, derivam a autoridade da Sagrada Escritura da Igreja, mas, pelo outro, atribuem à Sagrada Escritura origem divina, ao ensinar que veio a existir com a ajuda do Espírito Santo. O dualismo aqui é resolvido ao intitular apenas a Igreja para fazer o que é a interpretação finalmente autêntica — infalível — da Sagrada Escritura. Ambos os credos assumem a unidade lógica e sistemática do todo das Sagradas Escrituras; transpor as dificuldades que surgem dessa premissa precisa, portanto, ser uma das tarefas mais importantes da doutrina e ciência eclesiástica.

A pesquisa científica entende os escritos do velho e do novo testamento como fontes históricas a serem abordadas da mesma maneira que todos os outros documentos históricos. Ela quebra a unidade da Bíblia e tenta dar a cada seção o seu lugar na história da literatura. Agora, uma pesquisa bíblica moderna dessa ordem é incompatível com a teologia. A Igreja Católica reconheceu esse fato, mas a igreja protestante ainda tenta se iludir. Não faz sentido reconstruir o caráter de um Jesus histórico para construir uma doutrina da fé e da moral com base nos resultados. Esforços desse tipo obstruem a pesquisa documentária de um tipo de ciência ao desviá-la de seu verdadeiro objetivo e atribuir a ela tarefas que não pode completar sem introduzir escalas modernas de valor; além do mais, elas são contraditórias nelas mesmas. De um lado tentam explicar Cristo e a origem do cristianismo historicamente; do outro, tentam entender esses fenômenos históricos como a fonte eterna da qual florescem todas as regras da

conduta eclesiástica, mesmo no mundo totalmente diferente de hoje. Não é senão uma contradição examinar o cristianismo com o olho de um historiador e então procurar uma dica para o presente nos resultados do estudo. A história nunca pode apresentar o cristianismo em sua "forma pura", mas somente em sua "forma original". Confundir os dois é fechar os olhos para os dois mil anos de desenvolvimento. O erro em que muitos teólogos protestantes caem, nessa questão, é o mesmo cometido por uma parte da escola histórica da lei, quando tentou impor os resultados de sua pesquisa na história da jurisprudência na legislação de administração da justiça de hoje em dia. Esse não é o procedimento do verdadeiro historiador, mas de alguém que nega toda a evolução e toda a possibilidade de evolução. Contrastado com o absolutismo desse ponto de vista, o absolutismo dos muito condenados racionalistas "rasos" do século XVIII, que enfatizaram precisamente esse elemento do progresso e da evolução, parecem genuinamente históricos em suas perspectivas.

A relação da ética cristã com o problema do socialismo precisa, portanto, não ser vista pelos olhos dos teólogos Protestantes cuja pesquisa é direcionada a uma "essência" imutável e imóvel do cristianismo. Ao ver o cristianismo como um fenômeno vivo, e, portanto, em mudança constante — uma visão não tão incompatível com a perspectiva da Igreja Católica como já era de se imaginar — então precisa-se negar *a priori* a investigar se é o socialismo ou a propriedade privada que está mais de acordo com sua ideia. O melhor que podemos fazer é revisar a história do cristianismo e considerar se já demonstrou um viés em favor desta ou daquela forma de organização social. A atenção que prestamos aos escritos do Velho e do Novo Testamento no processo é justificada por sua importância mesmo hoje em dia como fontes da doutrina eclesiástica, mas não pela suposição de que deles isolados pode-se compreender o que o cristianismo realmente é.

O fim último da pesquisa desse tipo precisar ser assegurar se, tanto agora quanto no futuro, o cristianismo precisa necessariamente rejeitar uma economia baseada na propriedade privada dos meios de produção. Essa questão não pode ser posta meramente por estabelecer o fato, já familiar, de que desde sua origem há quase dois mil anos atrás, o cristianismo encontrou suas próprias formas de estabelecer termos com a propriedade privada. Por isso, pode ser que ou o cristianismo ou a "propriedade privada" devam chegar a um ponto em sua evolução que torna a compatibilidade entrei os dois impossível — supondo que isso tenha ao menos existido.

§3
Cristianismo primitivo e sociedade

O cristianismo primitivo não era ascético. Com uma aceitação alegre da vida, deliberadamente empurrou para os fundos os ideais ascéticos que permearam muitas seitas contemporâneas. (Até mesmo João Batista vivia como um ascético.) Somente no terceiro e quarto século o ascetismo foi introduzido no Cristianismo, e desse tempo data a reinterpretação ascética e reformação dos ensinamentos do evangelho. O Cristo dos Evangelhos desfruta da vida em meio a seus discípulos, refresca a si mesmo com comida e bebida e divide as refeições do povo. Ele está tão longe do ascetismo e de um desejo de fugir do mundo quanto o mundo está na intemperança e na devassidão.[386] Somente sua atitude sobre a relação dos sexos nos parece ascética, mas podemos explicar isso, como podemos explicar todos os ensinamentos práticos dos Evangelhos — e eles não nos oferecem regras de vida a não ser regras práticas — pela concepção básica que nos dá toda a nossa ideia de Jesus, a concepção do Messias.

"O Tempo é chegado, e o Reino de Deus está em mãos: arrependam-se, e acreditem no evangelho." Estas são as palavras com as quais, no Evangelho segundo Marcos, o Redentor faz sua entrada.[387] Jesus entende a si mesmo como o profeta do Reino vindouro de Deus, o Reino que, de acordo com a antiga profecia deve trazer a redenção de toda a insuficiência terrena, e com isso de todos os assuntos econômicos. Seus seguidores não têm nada a fazer a não ser preparar-se para esse Dia. O tempo de se preocupar com assuntos mundanos é passado, e, por agora, em expectativa do Reino, os homens precisam se voltar a coisas mais importantes. Jesus não oferece regras para a ação e dificuldade mundana; seu Reino não é deste mundo. Tais regras de conduta como as que ele dá a seus seguidores são válidas somente pelo curto intervalo de tempo que ainda há de ser vivido enquanto se espera pela vinda das grandes coisas. No Reino de Deus não haverá assuntos econômicos. Lá, seus crentes comerão e beberão na mesa do Senhor.[388] Para esse Reino, então, todos os conselhos econômicos e políticos seriam supérfluos. Qualquer preparação feita por Jesus precisa ser entendida como meramente expedientes transicionais.[389]

---

[386] Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 55th thousand, Leipzig 1907, p. 50 *et seq*.
[387] Marcos, 1, 15.
[388] Lucas, 22, 30.
[389] Harnack, *Aus Wissenschaft und Leben*, Vol. II, Giessen 1911, p. 257 *et seq*.; Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, p. 31 *et seq*.

É somente dessa forma que podemos entender por que, no Sermão da Montanha, Jesus recomenda a seu próprio povo que não pensem em comida, bebida ou vestimenta; por que ele exorta seu povo a não semear ou colher em galpões, a não trabalhar ou fiar. É também a única explicação do "comunismo" seu e de seus discípulos. Esse "comunismo" não é socialismo; não é produção com meios de produção pertencentes à comunidade. É nada mais do que a distribuição de bens de consumo entre os membros da comunidade — "a cada um, de acordo com sua necessidade".[390] É um comunismo de bens de consumo, não de meios de produção, uma comunidade de consumidores, não de produtores. Os cristãos primitivos não produzem, trabalham ou acumulam nada. Os recém-convertidos percebem suas posses e as dividem com os irmãos e as irmãs. Uma tal forma de vida é insustentável a longo prazo. Pode ser entendida somente como uma ordem temporária que é o que foi de fato feita para ser. Os discípulos de Cristo viviam na expectativa diária da Salvação.

A ideia Cristã primitiva da realização iminente transforma-se gradualmente na concepção do Juízo Final que repousa na raiz de todos os movimentos eclesiásticos que tiveram qualquer existência prolongada. De mãos dadas com essa transformação se deu toda a reconstrução das regras da vida Cristã. A expectativa do Reino vindouro de Deus não poderia mais servir como uma base. Quando as congregações buscaram organizar-se para uma vida prolongada na terra, tiveram de cessar a demanda de que seus membros devem abster-se do trabalho e dedicar-se à vida contemplativa em preparação para o Reino Divino. Não somente tiveram de tolerar a participação de seus irmãos no trabalho mundano, como também tiveram de insistir sobre isso, já que de outra forma teriam destruído as condições necessárias para a existência de sua religião. E então, o cristianismo, que começou com completa indiferença a todas as condições sociais, praticamente canonizou a ordem social do Império Romano decadente, uma vez que o processo de adaptação da Igreja a essa ordem já tinha começado.

É um erro falar sobre os ensinamentos sociais do cristianismo primitivo. O Cristo histórico e seus ensinamentos, como a parte mais velha do Novo Testamento representa, são bastante indiferentes a quaisquer considerações sociais. Não que Cristo não criticasse asperamente o estado de coisas existente até então, mas não pensou que valesse a pena sequer considerar como essas questões poderiam ser melhoradas ou mesmo pensar sobre elas. Esse é um assunto de Deus. Ele estabeleceria seu próprio Reino glorioso e imaculado, e sua

390 Atos dos Apóstolos, 4, 35.

vinda seria breve. Ninguém sabia como esse Reino seria, mas uma coisa era certa: nele, viver-se-ia sem preocupações. Jesus omite todos os menores detalhes, e eles não eram necessários; já que os judeus de seu tempo não duvidavam do esplendor da vida no Reino de Deus. Os Profetas haviam anunciado seu Reino e suas palavras continuaram a viver nas mentes das pessoas, formando, de fato, o conteúdo essencial para seu pensamento religioso.

A expectativa da reorganização do próprio Deus quando o tempo chegar e a transferência exclusiva de toda ação e pensamento ao futuro Reino de Deus, fez dos ensinamentos de Jesus, em última análise, negativos. Ele rejeita tudo o que existe sem oferecer algo para substituir. Ele chega a dissolver todos os laços sociais existentes. O discípulo não deve ser meramente indiferente a se sustentar, não deve meramente abster-se do trabalho e se despojar de todos os bens materiais, mas deve odiar "pai, e mãe, e esposa, e filhos, e irmãos, e irmãs, e sim, sua própria vida".[391] Jesus é capaz de tolerar as leis mundanas do Império Romano e as prescrições da Lei Judaica porque ele é indiferente a elas, desprezando-as como coisas importantes somente dentro dos limites estreitos de tempo e não porque ele reconhece seu valor. Seu entusiasmo em destruir laços sociais não conhece limites. A força motriz por trás da pureza e do poder dessa completa negação é a inspiração extática e a esperança entusiástica de um novo mundo. Daí seu ataque apaixonado contra tudo o que existe. Tudo pode ser destruído porque Deus em Sua onipotência vai reconstruir a ordem futura. Não é necessário investigar se algo pode ser levado da ordem antiga para a nova, porque essa nova ordem surgirá sem a ajuda humana. Não demanda, portanto, de seus adeptos, um sistema ético, nenhuma conduta particular em qualquer direção positiva. Fé e somente a fé, a esperança, a espera — é tudo de que ele precisa. Não precisa contribuir com nada para a reconstrução do futuro, isso o Próprio Deus providenciou. O paralelo moderno mais claro a essa atitude de completa negação do cristianismo primitivo é o bolchevismo. Os bolcheviques também querem destruir tudo o que existe porque entendem tudo como desesperançosamente ruim. Mas eles têm em mente ideias, apesar do quão indefinidas e contraditórias possam ser da futura ordem social. Demandam não somente que seus seguidores destruam tudo o que há, mas também que busquem uma linha definida de conduta que levaria ao futuro Reino do qual sonharam. O ensinamento de Jesus nessa questão é, por outro lado, meramente negação.[392]

[391] Lucas, 14, 26.

[392] Pfleiderer, *Das Urchristentum*, Vol. I, p. 649 *et seq*.

Jesus não foi um reformista social. Seus ensinamentos não tinham aplicação para a vida na terra, e suas instruções aos discípulos só tem um significado à luz de seu fim imediato — esperar o Senhor com lombos cingidos e lâmpadas em chamas, para “que quando ele vier e bater na porta, ela possa imediatamente abrir-se para ele”.[393] É só isso que tornou o cristianismo capaz de fazer seu próprio progresso triunfante no mundo. Sendo neutro a qualquer sistema social, foi capaz de atravessar os séculos sem ser destruído pelas tremendas revoluções sociais que ocorreram. Só por essa razão pode se tornar a religião dos imperadores romanos e dos empreendedores anglo-saxões, de negros africanos e teutões europeus, lordes feudais medievais e trabalhadores industriais modernos. Cada época e cada partido foi capaz de tirar do cristianismo o que quiseram, porque esse não contém nada que o liga a uma ordem social definida.

§4
A proibição canônica dos juros

Cada época encontrou nos Evangelhos o que lá desejou encontrar, e negligenciou o que desejou negligenciar. Isso é melhor provado por referência à importância preponderante que a ética social eclesiástica atribuiu por muitos anos à doutrina da usura.[394] A demanda feita aos discípulos de Cristo nos Evangelhos e outros escritos do Novo Testamento é algo bastante diferente da renunciação aos juros no empréstimo de capital. A proibição canônica de juros é um produto da doutrina medieval da sociedade e do comércio, e originalmente nada tem a ver com o cristianismo e seus ensinamentos. A condenação moral da usura e a proibição dos juros precedeu o cristianismo. Eles foram tomados dos escritores e legisladores da antiguidade e intensificados conforme o conflito entre os agricultores e mercadores e comerciantes em ascensão se desenvolveu. Só aí pessoas tentaram apoiá-los com citações da Sagrada Escritura. A tomada de juros não sofreu oposição porque o cristianismo assim requiria, mas, em vez, porque o público o condenava, pessoas tentaram ler nos escritos cristãos uma condenação à usura. Para esse propósito, o Novo Testamento pareceu a princípio inútil, e, por conseguinte, o Velho Testamento foi utilizado. Por séculos, ninguém pensou em citar nenhuma passagem do Novo Testamento em apoio à

---

[393] Lucas, 12, 35-36.

[394] A doutrina da lei medieval do comércio é enraizada no dogma canônico da esterilidade do dinheiro e na soma dos corolários que precisam ser entendidos sob o nome da Lei da Usura. A história da lei do comércio daqueles tempos não pode ser senão a história da regra da doutrina da usura na doutrina legal. (Endemann, *Studien in der romanisch-katolistischen Wirtschafts und Rechtslehre bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts,* Berlim 1874-83, Vol. I, p. 2).

proibição. Foi algum tempo antes de a arte escolástica de interpretação ter sucesso em ler o que procurou naquela muito citada passagem de Lucas, e assim encontrando apoio nos Evangelhos à supressão da usura.[395] Isso não foi até o começo do século XII. Somente depois do decreto de Urbano III essa passagem foi citada como prova da proibição.[396] A construção então posta nas palavras de Lucas foi, no entanto, bastante insustentável. A passagem certamente não está preocupada com a tomada de juros. É possível que, no contexto da passagem, *Μηδεν απελπιζοντες* (*miden apelpizontes*) signifique "não conte com a restituição do que é emprestado". Ou, mais provavelmente, "deves emprestar não somente aos abastados, que também podem emprestá-lo em algum tempo, mas também àquele de quem não há perspectiva disso, aos pobres".

A grande importância atribuída a essa passagem contrasta fortemente com o descaso dado a outros comandos e proibições do Evangelho. A Igreja medieval tinha a intenção de levar a ordem contra a usura à sua conclusão lógica, mas deliberadamente omitiu a aplicação de muitos comandos claros e inequívocos dos Evangelhos com uma fração da energia depreendida em pegar no pé dessa prática particular. No exato mesmo capítulo de Lucas, outras coisas são ordenadas ou proibidas em palavras precisas. A Igreja nunca, por exemplo, esforçou-se seriamente para proibir um homem que foi roubado de exigir de volta o que era seu, nem depreciou a resistência ao ladrão, e nem tentou marcar um julgamento como um ato anticristão. Outras injunções do Sermão da Montanha, como a indiferença à comida e à bebida, similarmente nunca foram aplicadas com total comprometimento.

§5
O cristianismo e a propriedade

Desde o terceiro século, o cristianismo sempre serviu simultaneamente aqueles que apoiaram a ordem social e aqueles que a quiseram depor. Ambos os lados sempre tomaram o mesmo falso passo de apelar aos Evangelhos e de encontrar passagens bíblicas para se sustentar. É o mesmo hoje: o cristianismo luta tanto contra quanto a favor do socialismo.

Mas todos os esforços para encontrar apoio para a instituição da propriedade privada de forma geral e para a propriedade privada dos meios de produção em

---

[395] Lucas, 6, 35.

[396] C. 10. X. *De usuris* (III, 19). — Ver Schaub, *Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechtum Preis und unlautern Handel im Mittelalter*, Freiburg 1905, p. 61 *et seq*.

particular nos ensinamentos de Cristo são em vão. Nenhuma arte de interpretação pode encontrar uma única passagem no Novo Testamento que poderia ser lida como apoiando a propriedade privada. Aqueles que buscam por uma *ukase* bíblica precisam voltar ao Velho Testamento, ou contentar-se em disputar a afirmação de que o comunismo prevaleceu na congregação dos primeiros cristãos.[397] Ninguém nunca negou que a comunidade judaica era familiar à propriedade privada, mas isso não nos leva além na definição da atitude em relação a isso do cristianismo primitivo. Há tão pouca prova de que Jesus aprovava as ideias políticas e econômicas da Lei Judaica quanto as de que não aprovava. Cristo diz, em verdade, que ele não veio para destruir a Lei, mas para cumpri-la.[398] Mas precisamos tentar entender isso do ponto de partida que, sozinho, faz da obra de Jesus inteligível. As palavras dificilmente podem se referir às regras da Lei Mosaica, feita para a vida mundana antes da vinda do Reino de Deus, já que vários de seus comandos estão em forte contraste com essa Lei. Precisamos admitir que a referência ao "comunismo" dos primeiros cristãos não prova nada em favor do "comunismo coletivista de acordo com as noções modernas",[399] e ainda não se deduz disso que Cristo aprovava a propriedade.[400]

Uma coisa é evidentemente clara, e nenhuma interpretação habilidosa pode escurecê-la. As palavras de Jesus estão cheias de ressentimento contra os ricos, e os Apóstolos não são mais mansos quanto a isso. O Homem Rico é condenado porque é rico, o Pedinte é aplaudido porque é pobre. A única razão pela qual Jesus não declarou guerra contra os ricos e pregou vingança contra eles foi porque Deus disse: "A vingança é minha." No Reino de Deus os pobres serão ricos, mas os ricos deverão sofrer. Revisores tardios tentaram suavizar as

---

397 Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, p. 212 *et seq*.

398 Mateus, 5:17.

399 Pesch, *op. cit*., p. 212.

400 Pfleiderer (*Das Urchristentum*, Vol. I, p. 651) explica o julgamento pessimista de Jesus das possessões mundanas pela expectativa apocalíptica da catástrofe próxima do mundo. "em vez de tentar reinterpretar e adaptar Suas rigorosas expressões nesse respeito no sentido de nossa ética social moderna, deve-se fazer-se familiar, de uma vez por todas, com a ideia de que Jesus não apareceu como um moralista racional, mas como um profeta entusiasmado do iminente Reino de Deus e só então se tornou a fonte da religião da salvação. Aquele que quer fazer o entusiasmo escatológico do profeta a autoridade direta e permanente para a ética social o faz tão sabiamente quanto aquele que gostaria de aquecer seu coração e cozinhar sua sopa com as chamas de um vulcão." Em 25 de Maio de 1525, Lutero Escreveu ao Conselho de Danzig: "O Evangelho é uma lei espiritual pela qual não se pode governar bem". Ver Neumann, *Geschichte des Wuchers in Deutschland*, Halle 1865, p.618. E também Traub, *Ethik und Kapitalismus*, 2nd Edition, Heilbronn 1909, p. 71.

palavras de Cristo contra os ricos, das quais a versão mais completa e poderosa é encontrada no Evangelho de Lucas, mas ainda há o suficiente para apoiar aqueles que induzem o mundo a odiar os ricos, à vingança, ao assassinato e à fogueira. Se atualizado ao tempo do socialismo moderno, nenhum movimento contra a propriedade privada que insurgiu no mundo cristão falhou em buscar autoridade em Jesus, nos apóstolos e nos Padres Cristãos, para não mencionar aqueles que, como Tolstói, fizeram do ressentimento do Evangelho contra os ricos o próprio coração e alma de seus ensinamentos. Isso é um caso em que as palavras do Redentor plantaram sementes do mal. Mais dano tem sido causado, e mais sangue derramado, na conta deles do que pela perseguição de hereges e a queima de bruxas. Eles têm sempre tornado a Igreja indefesa contra todos os movimentos que pretendem destruir a sociedade humana. A Igreja como uma organização tem certamente ficado do lado daqueles que tentaram afastar o ataque comunista. Mas não pôde alcançar muito nesse esforço, porque foi continuamente desarmada pelas palavras: “abençoados sejam vós, os pobres: pois é vosso o Reino de Deus.”

Nada, portanto, é menos sustentável do que a constantemente repetida afirmação de que a religião, isto é, que a confissão da fé cristã, forma uma defesa contra as doutrinas hostis à propriedade, e que isso faz as massas serem não-receptivas ao veneno do incitamento social. Cada igreja que cresce em uma sociedade construída na propriedade privada precisa, de alguma forma, estabelecer termos com a propriedade privada. Mas, considerando a atitude de Jesus no que concerne as questões da vida social, nenhuma Igreja Cristã poderia algum dia fazer qualquer coisa a mais do que um compromisso aqui, um compromisso que é efetivo somente até o ponto em que ninguém insiste em uma interpretação literal das palavras das Escrituras. Seria tolo sustentar que o Iluminismo, ao minar o sentimento religioso das massas, abriu o caminho para o socialismo. Pelo contrário, é a resistência que a Igreja ofereceu à propagação de ideias liberais que preparou o terreno para o ressentimento destrutivo pertencente ao pensamento socialista moderno. A Igreja não somente fez nada para extinguir esse fogo, mas também alimentou suas chamas. O socialismo cristão cresceu nos países católicos e protestantes, enquanto a Igreja Russa testemunhou o nascimento dos ensinamentos de Tolstói, que são inigualáveis na amargura de seu antagonismo à sociedade. É verdade, a Igreja oficial primeiro tentou resistir a esses movimentos, mas teve de se submeter a eles no final, só porque não tinha defesas contra as palavras das Escrituras.

SOCIALISMO

Os Evangelhos não são socialistas e não são comunistas. Eles são, como vimos, indiferentes a todas as questões sociais por um lado, e, por outro lado, são cheios de ressentimento contra toda a propriedade e contra todos os proprietários. Tão isso é, que a doutrina cristã, uma vez separada do contexto em que Cristo a pregou — a expectativa do iminente Reino de Deus —, pode ser extremamente destrutiva. Nunca e em nenhum lugar pôde um sistema de ética social, aceitando toda a cooperação social, ser construído sobre uma doutrina que proíbe qualquer preocupação pela sustentação e pelo trabalho, enquanto expressa feroz ressentimento contra os ricos, prega o ódio contra a família, e advoga castração voluntária.

As conquistas culturais da Igreja em seus séculos de desenvolvimento são o trabalho da Igreja, e não do cristianismo. É uma questão aberta quanto desse trabalho é devido à civilização herdada do estado romano e quanto à ideia do amor cristão completamente transformada sob a influência dos estoicos e outros filósofos antigos. As éticas sociais de Jesus não tem participação nesse desenvolvimento cultural. A conquista da Igreja nesse caso foi torná-las não prejudiciais, mas sempre somente por um período limitado de tempo. Uma vez que a Igreja é obrigada a manter os Evangelhos como sua fundação, deve sempre estar preparada para uma revolta da parte daqueles dentre seus membros que põem nas palavras de Cristo uma interpretação diferente do que aquela ordenada pela Igreja.

As éticas sociais aplicáveis à vida mundana nunca podem ser derivadas das palavras dos Evangelhos. Pouco importa se são verdadeiras e se apenas reportam o que, como uma questão de história, Jesus ensinou, pois, para toda igreja cristã, esses, junto com outros livros do Novo Testamento, precisam representar a fundação sem a qual seu caráter essencial é destruído. Mesmo se a pesquisa histórica mostrasse, com um alto grau de probabilidade, que o Jesus histórico pensava e falava sobre a sociedade humana de outro modo que não aquele feito no Novo Testamento, suas doutrinas ainda permaneceriam inalteradas para a Igreja, pois, para a Igreja, aquilo que está escrito no Novo Testamento deve para sempre permanecer sendo a Palavra de Deus. Aqui, aparentemente, somente duas coisas são possíveis. Ou a Igreja pode renunciar, ao modo da Igreja Oriental, à responsabilidade de tomar qualquer atitude em relação aos problemas da ética social, no ponto em que deixa de ser uma força moral e se limita a uma ação puramente decorativa na vida. Ou então pode seguir o outro caminho tomado pela Igreja Ocidental, que tem sempre incorporado em seus ensinamentos aquelas éticas sociais que melhor serviram a seus interesses no

momento e na sua posição no Estado e na sociedade. Aliou-se com os lordes feudais contra os servos, apoiou a economia escravagista das plantações americanas, mas também — no caso do protestantismo e especialmente no calvinismo — fez da moral do racionalismo crescente a sua própria. Promoveu o esforço dos locatários irlandeses contra os aristocratas ingleses, lutou com os sindicatos católicos contra os empreendedores, e com os governos conservadores contra a democracia social. E em cada caso foi capaz de justificar sua atitude com citações da Bíblia. Isso também se soma de fato à abdicação pelo cristianismo no campo da ética social, já que a Igreja se torna, portanto, uma ferramenta sem volição, nas mãos do tempo e da moda. Mas, o que é pior: tenta basear cada fase do partidarismo nos ensinamentos dos Evangelhos e, dessa forma, encoraja cada movimento a procurar justificação para seus fins nas Escrituras. Considerando o caráter das passagens das escrituras tão exploradas, é claro que as doutrinas mais destrutivas estão fadadas a vencer.

Mas mesmo se for desesperançosa a tentativa de construir uma ética social cristã independente nos Evangelhos, não deve ser possível trazer as doutrinas cristãs à harmonia com uma ética social que promova a ética social, em vez de destruí-la, e, portanto, utilizar as grandes forças do cristianismo em favor da civilização? Uma tal transformação não seria sem precedentes na história. A Igreja é agora conciliada com o fato de que a pesquisa moderna explodiu as falácias do Velho e do Novo Testamentos com seu entendimento da ciência natural. Ela não mais queima na fogueira os hereges que sustentam que o mundo se move no espaço, ou institui procedimentos inquisitoriais contra o homem que ouse duvidar do despertar de Lázaro e da ressurreição corporal dos mortos. Até mesmo padres da Igreja de Roma hoje são permitidos a estudar astronomia e a história da evolução. Não deve então o mesmo ser possível na sociologia? Não deve a Igreja reconciliar-se com o princípio social da livre cooperação pela divisão do trabalho? Não deve o próprio princípio de amor cristão ser interpretado a esse fim?

Essas são questões que interessam não somente a igreja. O destino da civilização está envolvido, já que não é como se a resistência da Igreja às ideias liberais fosse inofensiva. A Igreja é de um tão enorme poder que sua inimizade às forças que sustentam a existência da sociedade seria o suficiente para quebrar toda a nossa cultura em fragmentos. Nas últimas décadas, testemunhamos com horror sua terrível transformação em uma inimiga da sociedade, já que a Igreja, tanto católica quanto protestante, não é o menor dos fatores responsáveis pela prevalência de ideais destrutivos no mundo hoje; o socialismo cristão tem feito

muito menos do que o socialismo ateísta pela realização do presente estado de confusão.

§6
Socialismo cristão

Historicamente é fácil entender o desgosto que a Igreja mostrou pela liberdade econômica e liberalismo político sob qualquer forma. O liberalismo é a flor do iluminismo racional que deu um golpe mortal no regime da velha Igreja e da qual o criticismo histórico moderno nasceu. Foi o liberalismo que minou o poder das classes que foram por séculos intimamente atadas à igreja. Transformou o mundo mais do que o cristianismo jamais fez. Restaurou a humanidade para o mundo e para a vida. Despertou forças que chocaram as fundações do tradicionalismo inerte no qual a Igreja e o credo se residiam. A nova perspectiva causou na Igreja grande inquietação, e ela ainda não se ajustou nem mesmo às exterioridades da época moderna. É verdade, os padres em países católicos jogam água benta em ferrovias recém-construídas e em dínamos de novas centrais elétricas, mas os cristãos professados ainda estremecem interiormente aos trabalhos de uma civilização que sua fé não pode compreender. A Igreja tem forte ressentimento da modernidade e do espírito moderno. Não é surpresa, portanto, que tenha se aliado com aqueles cujo ressentimento os levou a desejar a destruição desse maravilhoso novo mundo, e febrilmente exploraram esse arsenal repleto em busca dos meios para denunciar o esforço mundano por trabalho e riqueza. A religião que se denominou religião do amor se tornou uma religião do ódio, em um mundo que parecia propício à felicidade. Quaisquer aspirantes a destruidores da ordem social moderna poderiam contar em encontrar no cristianismo um suporte.

É trágico que precisariam ter sido justamente as maiores mentes da Igreja, aqueles que entenderam a significância do amor cristão e agiram de acordo com ele, os participantes dessa obra destrutiva. Padres e monges que praticaram a verdadeira caridade cristã, ministraram e ensinaram em hospitais e prisões e souberam tudo o que há a saber sobre o a humanidade sofredora e pecadora — esses foram os primeiros a serem ludibriados pelo novo evangelho da destruição social. Apenas uma apreensão firme da filosofia liberal poderia tê-los inoculado contra o ressentimento infeccioso que ardia entre seus *protegidos* e foi justificado pelos Evangelhos. Do jeito que foi, tornaram-se perigosos inimigos da sociedade. Do trabalho de caridade nasceu o ódio à sociedade.

Alguns desses oponentes emocionais das ordens econômicas liberais se detiveram na oposição aberta. Outros, no entanto, tornaram-se socialistas — obviamente não se tornaram socialistas ateus como os social-democratas proletários, mas socialistas cristãos. Mas o socialismo cristão não é menos socialista.

Não foi menos um equívoco para o socialismo buscar um paralelo consigo mesmo nos primeiros séculos da era cristã como na primeira congregação. Até mesmo o "comunismo de consumidores" daquela congregação inicial desapareceu quando a expectativa do Reino vindouro começou a escapar para o segundo plano. Os métodos socialistas de produção, no entanto, não a substituíram na comunidade. O que os cristãos produziram foi produzido pelo indivíduo em sua própria fazenda ou loja. As receitas que proveram para os necessitados e cobriram o custo de atividades conjuntas vieram de contribuições, voluntárias ou compulsórias, de membros da congregação, que produziram por conta própria com seus próprios meios de produção. Algumas poucas instâncias isoladas da produção socialista podem ter ocorrido nas congregações cristãs dos primeiros séculos, mas não há evidência documentada disso. Nunca houve um professor do cristianismo cujos ensinamentos e escritos nos sejam conhecidos recomendaram ela. Nós frequentemente encontramos os Padres Apostólicos e os Pais da Igreja exortando seus seguidores a retornar para o comunismo da primeira congregação, mas esse é sempre um comunismo de consumo. Eles nunca recomendaram a organização socialista da produção.[401]

A mais conhecida dessas exortações em favor do comunismo é a de João Crisóstomo. Na décima primeira de suas homilias sobre os Atos dos Apóstolos, o Santo aplaude o comunismo de consumo da primeira congregação cristã, e com toda a sua ardente eloquência advoga por seu reavivamento. Ele não apenas recomenda essa forma de comunismo por referência ao exemplo dos Apóstolos e seus contemporâneos, mas tenta pontuar racionalmente as vantagens do comunismo como o concebe. Se todos os cristãos de Constantinopla entregassem suas posses para uma posse comum, então tanto seria reunido que todos os cristãos pobres poderiam ser alimentados e ninguém passaria vontade, já que os custos da vida conjunta são muito menores do que o de se manter vivendo sozinho. Aqui, São João Crisóstomo apresenta argumentos similares àqueles usados hoje em dia por pessoas que advogam por casas de cozinha compartilhada ou cozinhas comunais e tentam provar aritmeticamente as economias que uma concentração da cozinha e de serviço doméstico alcançaria.

[401] Seipel, *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter*, Viena 1907, p. 84 *et seq*.

Os custos, diz esse Padre da Igreja, não seriam grandes, e o fundo enorme que seria reunido pela união dos bens de indivíduos seria inesgotável, especialmente já que as bênçãos de Deus seriam então ainda mais prodigiosamente derramadas sobre os fiéis. Além disso, todo novo integrante teria de adicionar algo ao fundo geral. Essas exposições sóbrias, fatuais, nos mostram que o que Crisóstomo tinha em mente era meramente o consumo conjunto. Seus comentários nas vantagens econômicas da unificação, culminando na afirmação de que a divisão em fragmentos leva à diminuição, enquanto a unidade e a cooperação levam ao aumento do bem-estar creditam a seu autor uma percepção econômica. No todo, no entanto, suas propostas revelam uma completa falta de entendimento do problema da produção. Seus pensamentos são direcionados exclusivamente ao consumo. Que a produção vem antes do consumo, isso nunca ocorreu a ele. Todos os bens deveriam ser transferidos para a comunidade (São Crisóstomo presumivelmente pensa em sua venda, seguindo o exemplo dos Evangelhos e dos Atos dos Apóstolos), depois do qual a comunidade deveria começar a consumir em comum. Ele não tinha percebido que isso não poderia continuar para sempre. Ele acreditava que os milhões que seriam reunidos — ele estima o tesouro entre um e três milhões de libras de peso em ouro — nunca poderiam ser usados completamente. Percebe-se que os insights econômicos do santo acabam justamente onde a sabedoria de nossos políticos sociais também tendem a acabar, onde eles tentam reorganizar toda a economia nacional à luz da experiência ganha no trabalho caridoso no campo do consumo.

São João Crisóstomo explica que as pessoas temem arriscar a mudança para o comunismo, que ele recomenda, mais do que um mergulho no oceano. E assim também a Igreja deixou a ideia do comunismo logo cair.

Pois a economia monástica não pode ser considerada como socialismo. Monastérios que não podem subsistir na base de doações privadas geralmente viveram dos dízimos e das cotas dos camponeses pagadores de aluguel e dos rendimentos das fazendas e de outras propriedades. Muito ocasionalmente os próprios monges trabalhavam, em uma espécie de base cooperativa dos produtores. Toda a existência monástica é um ideal de vida acessível somente a poucos, e a produção monástica nunca pode ser levada como um padrão para toda a riqueza comum. O socialismo, por outro lado, é um sistema econômico geral.

As raízes do socialismo cristão não são encontradas nem na Igreja primitiva e nem na medieval. Foi o cristianismo que emergiu revitalizado dos tremendos

problemas de fé no século XVI que o adotou primeiro, embora apenas gradualmente e contra forte oposição.

A Igreja moderna difere da Igreja medieval no que tem lutado continuamente por sua existência. A Igreja medieval governava sem desafios; tudo o que os homens pensavam, ensinavam ou escreviam emanavam dela e eventualmente retornavam a ela. A herança espiritual da antiguidade clássica não pode fazer seu domínio estremecer, já que seu significado último estava além do entendimento de uma geração limitada por conceitos e ideias feudais. Mas em proporção conforme a evolução social progrediu em direção ao pensamento e à ação racional, os esforços dos homens em chacoalhar as limitações do pensamento tradicional no que diz respeito às verdades últimas se tornaram mais bem-sucedidos. A renascença ataca na raiz do cristianismo. Baseado na razão e arte clássicas, sua influência inevitavelmente tendeu a levar para fora da Igreja, ou ao menos deixá-la de fora da conta. Longe de tentar apertar o nó, os homens da igreja se tornaram os mais zelosos protagonistas do novo espírito. No começo do século XVI, ninguém foi mais removido do cristianismo do que a própria Igreja. A última hora da antiga fé parecia ter chegado.

E então veio a grande resposta, a contra revolta cristã. Não veio de cima, dos príncipes da Igreja ou dos monastérios, na verdade não veio nem da Igreja. Foi forçada sobre a Igreja por fora, nascendo das profundezas dos povos onde o cristianismo ainda vivia como uma força interna. O combate à Igreja moribunda com uma visão para sua reforma veio, portanto, de fora e de baixo. A reforma e a contrarreforma são duas grandes expressões desse renascimento eclesiástico. Elas diferem em origem e método, nas suas formas de culto e doutrinas prescritas, acima de tudo em suas pressuposições e conquistas em assuntos políticos; mas elas são uma em seu objetivo final: basear a ordem do mundo uma vez mais nos Evangelhos, reinstalar a fé como um poder a controlar as mentes e os corações dos homens. É a grande revolta da fé contra o pensamento, da tradição contra a filosofia conhecida pela história. Seu sucesso foi enorme, e isso criou o cristianismo como o conhecemos hoje, a religião que tem seu lugar no coração do indivíduo, que controla a consciência e conforta a alma. Mas a completa vitória não ocorreu. Embora tenha afastado a derrota — a queda do cristianismo — não pôde destruir o inimigo. Desde o século XVI, essa luta de ideias tem sido buscada quase sem intermissão.

A Igreja sabe que não pode vencer a não ser selando a fonte da qual esses oponentes continuam a retirar inspiração. Desde que o racionalismo e a

liberdade espiritual do indivíduo são mantidos na vida econômica, a Igreja nunca conseguirá direcionar o pensamento e pastorear o intelecto a uma direção desejada. Para fazer isso, teria primeiro de obter a supremacia sobre toda a atividade humana. Portanto, não pode deixar de ficar satisfeita somente em viver como uma Igreja livre em um Estado livre; precisa procurar dominar esse Estado. O Papado de Roma e as igrejas protestantes nacionais ambas lutam por um domínio que os tornaria capazes de ordenar todas as coisas temporais de acordo com seus ideais. A Igreja não pode tolerar outro poder espiritual. Todo poder espiritual independente é uma ameaça a ela, uma ameaça que aumenta de força conforme a racionalização da vida progride.

Agora, a produção independente não tolera nenhum super senhorio espiritual. Nos nossos dias, o domínio sobre a mente só pode ser obtido através do controle da produção. Todas as Igrejas são vagamente cientes disso há tempos, mas foi primeiro tornado claro a elas quando a ideia socialista, advinda de uma fonte independente, fez-se sentir como uma força poderosa e crescente com velocidade. As Igrejas então se convenceram de que a teocracia só é possível em uma comunidade socialista.

Em uma ocasião, essa ideia foi de fato concebida. Isso foi quando a Sociedade de Jesus criou aquele estado memorável no Paraguai, não era tão diferente de uma encarnação do ideal da República de Platão. Esse estado único floresceu por mais de um século, quando foi destruído por forças externas. É certo que os jesuítas não fundaram essa sociedade com a ideia de fazer um experimento social ou de estabelecer um exemplo para outras comunidades no mundo. Mas, em última análise, estavam buscando no Paraguai não mais do que tentaram conquistar em todos os outros lugares, mas sem sucesso, por causa da grande resistência que encontraram. Tentaram trazer leigos — como crianças precisando da guarda da Igreja — para dentro do governo beneficente da Igreja e de sua própria Ordem. Nem a ordem jesuíta nem qualquer outro corpo eclesiástico tentaram algo como o experimento paraguaio desde então. Mas é evidente que todas as Igrejas ocidentais, como a Igreja Católica Romana, buscam o mesmo objetivo. Remova todos os obstáculos que obstruem a Igreja hoje, e nada vai prevenir que ela repita a conquista paraguaia em todos os lugares.

Que a Igreja, geralmente falando, toma uma atitude negativa a ideias socialistas não refuta a verdade desses argumentos. Opõe qualquer socialismo que efetivar-se-ia em qualquer base que não a sua própria. É contra o socialismo

como concebido pelos ateus, já que isso atacaria suas próprias raízes; mas não tem hesitação em abordar ideais socialistas uma vez que essa ameaça é removida. A Igreja prussiana está à frente do Socialismo de Estado Prussiano e a Igreja Católica Romana busca em todos os lugares seu ideal social cristão.

Na face de todas essas evidências, pareceria que somente uma resposta negativa pode ser feita à questão feita acima: se é ou não possível reconciliar o cristianismo com uma ordem social livre baseada na propriedade privada dos meios de produção. Um cristianismo vivo não pode, parece, existir ao lado do capitalismo. Como no caso das religiões orientais, o cristianismo precisa ou superar o capitalismo ou aguentá-lo. Ainda assim, na luta contra o capitalismo hoje em dia, não há grito de guerra mais efetivo do que o socialismo, agora que a sugestão de um retorno à ordem social medieval encontra poucos apoiadores.

Mas pode haver uma alternativa. Ninguém pode prever com certeza como a Igreja e o cristianismo vão mudar no futuro. O Papado e o Catolicismo agora enfrentam problemas incomparavelmente mais difíceis do que todos os que tiveram de resolver por mais de mil anos. A Igreja Universal global está ameaçada em sua própria essência pelo nacionalismo chauvinista. Pelo refinamento da arte política, ela conseguiu manter o princípio do catolicismo com todo o alvoroço das guerras nacionais, mas precisa entender mais claramente a cada dia que sua continuação é incompatível com ideias nacionalistas. A não ser que esteja preparada para sucumbir e dar lugar a igrejas nacionais, precisa expulsar o nacionalismo por uma ideologia que faça possível que as nações vivam e trabalhem juntas em paz. Mas, fazendo isso, a Igreja encontrar-se-ia inevitavelmente comprometida com o liberalismo. Nenhuma outra doutrina serviria.

Se a Igreja Romana for achar qualquer saída para essa crise que o nacionalismo trouxe, então ela precisa ser completamente transformada. Pode ser que essa transformação e reformação leve à aceitação incondicional da indispensabilidade da propriedade privada dos meios de produção. No presente, ainda está longe disso, como testemunha da encíclica recente Quadragesimo anno.

Capítulo IV — Socialismo ético, especialmente aquele do novo criticismo

§1
O imperativo categórico como um fundamento para o socialismo

Engels chamou o Movimento Trabalhista Alemão de o herdeiro da filosofia clássica alemã.[402] Seria mais correto dizer que o socialismo alemão (não somente marxiano) representa a decadência da escola da filosofia idealista. O socialismo deve o domínio que teve sobre a mente alemã à ideia de sociedade como concebida pelos grandes pensadores alemães. Do misticismo do dever de Kant e da deificação do Estado de Hegel é fácil rastrear o desenvolvimento do pensamento socialista; Fichte já é um socialista.

Nas décadas recentes, o reavivamento do criticismo kantiano, tão aclamada conquista da filosofia alemã, também beneficiou o socialismo. Os neokantianos, especialmente Friedrich Albert Lange e Hermann Cohen, declararam-se socialistas. Simultaneamente, marxianos tentaram reconciliar o marxismo com o novo criticismo. Uma vez que as fundações filosóficas do marxismo apresentaram sinais de quebra, as tentativas de encontrar apoio para ideias socialistas na filosofia crítica multiplicaram.

A parte mais fraca do sistema de Kant é sua ética. Apesar de ser vitalizada por seu intelecto imponente, a grandeza de conceitos individuais não nos cega ao fato de que seu ponto de partida é escolhido de forma infeliz e sua concepção é uma concepção errada. Sua tentativa desesperada de desarraigar o Eudemonismo falhou. Na ética, Bentham, Mill e Feuerbach triunfam sobre Kant. A filosofia social de seus contemporâneos, Ferguson e Adam Smith, deixou-o intocado. A economia permaneceu alheia a ele. Toda a sua percepção dos problemas sociais sofre dessas deficiências.

Nessa questão, neokantianos não fizeram melhor progresso que seu mestre. A eles, também, falta a visão da lei social fundamental da divisão do trabalho. Eles só veem que a distribuição de renda não corresponde ao seu ideal, que as

---

[402] Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassichen deutschen Philosophie,* 5th Edition, Stuttgart 1910, p. 58.

maiores rendas não vão àqueles que eles consideram ser os que mais merecem, mas a uma classe que desprezam. Eles veem pessoas pobres e passando necessidades, mas não tentam descobrir se isso é por causa da instituição da propriedade privada ou por causa das tentativas de restringi-la. E eles prontamente condenam a instituição da propriedade privada em si, pela qual eles — vivendo longe dos problemas dos negócios — nunca tiveram simpatia alguma. Na cognição social, eles permanecem ligados ao externo e sintomático. Eles resolvem todos os outros problemas sem um escrúpulo, mas aqui a timidez os restringe. Em sua vergonha, eles traem sua base subjacente. Na filosofia social é dificil para pensadores que estariam, de outro modo, de mente bastante aberta, evitar todo o ressentimento. Em seus pensamentos se esconde a lembrança daqueles mais prósperos do que eles mesmos; eles fazem comparações entre, por um lado, o valor deles mesmos e a falta deste nos outros e, por outro, sua própria pobreza e a riqueza de outros. No fim, a raiva e a inveja, ao invés da razão, guiam suas canetas.

Isso sozinho explica por que pensadores tão lúcidos como os neokantianos ainda não pensaram claramente sobre os únicos problemas proeminentes na filosofia social. Nem mesmo os rudimentos de uma filosofia social podem ser achados em seus trabalhos. Eles fazem numerosas críticas infundadas de certas condições sociais, mas omitem-se a discutir os sistemas mais importantes da sociologia. Eles julgam sem, primeiro, terem se familiarizado com os resultados da ciência econômica.

O ponto de partida de seu socialismo é geralmente a sentença: “Aja de tal forma a usar seu ser, igualmente com o ser de qualquer outro, sempre como um propósito, nunca meramente como um meio.” Nessas palavras, diz Cohen, “o significado mais profundo e poderoso do imperativo categórico é expresso: *eles contêm o programa moral da era moderna e de toda a futura história mundial*.”[403] E disso para o socialismo, ele parece inferir, não há grande distância. “A ideia da preferência de propósito da humanidade se torna transformada na ideia do socialismo pela definição de todo indivíduo como propósito último, como um fim em si mesmo.”[404]

É evidente que esse argumento ético pelo socialismo se sustenta ou cai pela afirmação de que na ordem econômica baseada na propriedade privada dos

---

403 Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Berlim 1904, p. 303 *et seq*.
404 *Ibid*., p. 304.

meios de produção, todos os homens, ou alguns homens, são meios e não propósito. Cohen considera isso como completamente provado. Ele acredita que em tal ordem social existem duas classes de homens, proprietários e não-proprietários, das quais somente a primeira leva uma existência digna de um ser humano, enquanto a segunda meramente serve. É fácil ver de onde vem essa noção. Baseia-se nas ideias populares das relações dos ricos e dos pobres, e é apoiada pela filosofia social marxiana, pela qual Cohen expressa grande simpatia sem, no entanto, tornar clara sua visão sobre ela.[405] Cohen ignora completamente a teoria social liberal. Ele toma por garantido que ela é insustentável, e pensa que seria uma perda de tempo criticá-la. Ainda assim, somente refutando a perspectiva liberal da natureza da sociedade e a função da propriedade privada é que ele poderia justificar sua afirmação de que, em uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção, homens servem como meios, e não como fins. Pois a teoria social liberal prova que cada homem vê nos outros, antes de tudo, somente meios para a realização de seus propósitos, enquanto ele mesmo é para todos os outros um meio para a realização de seus propósitos; isso, finalmente, por ação recíproca, em que cada um é simultaneamente meio e fim, a finalidade mais alta da vida social é alcançada — a conquista de uma melhor existência para todos. Uma vez que a sociedade somente é possível se todos, enquanto vivendo suas próprias vidas, ao mesmo tempo ajudam outros a viver, se todos os indivíduos são simultaneamente meios e fins; se o bem-estar de cada indivíduo é simultaneamente a condição necessária para o bem-estar dos outros, é evidente que o contraste entre "eu" e "tu", meio e fim, é automaticamente superado. Isso, afinal, é somente o que a similaridade do organismo biológico precisa-nos fazer perceber. Na estrutura orgânica, nenhuma parte deve ser entendida somente como meio e nem somente como fim. De acordo com Kant, o organismo é um ser "em que tudo é um fim e simultaneamente também um meio".[406] Agora, Kant era inteiramente familiar à natureza do orgânico, mas ele não viu — e nisso demorou muito mais do que os grandes sociólogos que eram seus contemporâneos — que a sociedade humana é formada de acordo com o mesmo princípio.

---

[405] "O propósito direto da produção capitalista não é a produção de bens, mas de valor excedente, ou do lucro em sua forma desenvolvida; não do produto, mas do produto excedente [...] Nessa visão, os próprios trabalhadores aparecem como o que, na produção capitalista, são — meros meios de produção, não fins neles mesmos, não o propósito da produção." (Marx, *Theorien über den Mehrwert*, Stuttgart 1905, Part 2, p. 333 *et seq*.) Que os trabalhadores também cumprem um papel no processo econômico como consumidores, Marx nunca entendeu.

[406] Kant, *Kritik der Urteilskraft* (Werks, Vol. IV), p. 265.

SOCIALISMO ÉTICO, ESPECIALMENTE AQUELE DO NOVO CRITICISMO

A perspectiva teleológica, que diferencia meios e fins, é permissiva somente à medida que fazemos da vontade e da ação do homem individual ou das associações humanas o objeto de investigação. Isso deixa de ter qualquer significado assim que vamos além e vemos os efeitos de sua ação na sociedade. Para cada indivíduo que age, há um propósito último, o propósito que o eudemonismo nos torna capazes de entender; nesse sentido, pode-se dizer que todo homem é um fim para si mesmo e um fim em si mesmo. Mas, como uma observação aplicada para o todo da sociedade, esse modo de expressão não tem valor cognitivo algum. Aqui, não podemos falar de propósito com mais justificação do que qualquer outro fenômeno da natureza. Quando perguntamos se, na sociedade, isso ou aquilo é meio ou fim, nós mentalmente substituímos por sociedade — isto é, pela estrutura da cooperação humana mantida em conjunto pela superioridade da divisão do trabalho sobre o trabalho isolado — uma estrutura soldada por *uma* vontade, e então perguntamos qual é a finalidade dessa vontade. Isso é um pensamento animista, e não é de forma alguma sociológico ou científico.

O argumento especial de Cohen pela abolição da propriedade privada revela a obscuridade na quala ele ainda trabalha em respeito a esse problema fundamental da vida social. As coisas, ele diz, têm valor. Pessoas, no entanto, não têm valor. Elas têm dignidade. O preço de mercado do valor do trabalho é incompatível com a dignidade da pessoa.[407] Isso nos leva ao abismo da fraseologia marxiana e à doutrina do "caráter-de-mercadoria" do trabalho e sua questionabilidade. Essa é a frase que fez seu caminho para o tratado de Versailles e Saint Germain, na forma de uma exigência pela aceitação do princípio básico: "que o trabalho não deve ser considerado meramente como um artigo de comércio".[408] Ademais, já basta de trivialidades acadêmicas.

Depois disso, não precisamos estar surpresos de encontrar repetidamente em Cohen todos aqueles bordões que, por milhares de anos, foram mobilizados contra a instituição da propriedade privada. Ele rejeita a propriedade porque o proprietário, ao tomar o controle sobre uma ação isolada, se torna na verdade o

---

[407] Cohen, *Ethik des reinen Willens*, p. 305. Ver também Steinthal, *Allgemeine Ethik*, p. 266 *et seq*.

[408] Art. 427 do Tratado de Versailles e Art. 372 do Tratado de Saint Germain.

proprietário da pessoa.[409] Ele rejeita a propriedade porque ela tira do trabalhador o produto de seu trabalho.[410]

Claramente, o argumento pelo socialismo apresentado pela escola kantiana sempre nos leva de volta aos conceitos econômicos dos muitos escritores socialistas; sobretudo à Marx e aos socialistas "acadêmicos" que seguiram seus passos. Eles não têm argumentos a não ser econômicos e sociológicos, e estes provam-se insustentáveis.

§2
O dever do trabalho como um fundamento para o socialismo

"Se alguém não vai trabalhar, também não lhe deixe comer", diz a Segunda Epístola aos Tessalonicenses, que foi atribuída ao Apóstolo Paulo.[411] Essa admoestação ao trabalho é direcionada àqueles que desejam viver em sua cristandade aos custos dos membros trabalhadores da congregação; eles devem se sustentar sem sobrecarregar seus semelhantes.[412] Tirado de seu contexto, isso foi por muito tempo interpretado como uma rejeição à renda não obtida pelo trabalho.[413] Contém um preceito moral mais sucintamente expresso que é continuamente defendido com grande vigor.

A linha de pensamento que tem levado as pessoas a esse princípio pode ser seguida em um dito de Kant: "O homem pode ser tão engenhoso quanto quiser, mas ainda assim não pode forçar a Natureza a aceitar outras leis. Deve ou ele trabalhar por si mesmo, ou outros por ele, e este trabalho roubará outros do tanto de felicidade que ele precisa para aumentar a sua própria acima da média."[414]

---

[409] Cohen, *Ethik des reinen Willens*, p. 572.

[410] *Ibid.*, p. 578.

[411] 2 Tessalonicenses, 3:10. Sobre a epístola não ser de Paulo, ver Pfleiderer, *Das Urchristentum*, Vol. I, p. 95 *et seq*.

[412] Contra isso, Paulo, em sua Primeira Epístola aos Coríntios (9:6-14), favorece em princípio a pretensão do apóstolo de viver aos custos da congregação.

[413] Todt (*Der radikale deutsche* Sozialismus *und die christliche Gesellschaft*, 2nd Edition, Wittenberg 1878, p. 306-19) é um bom exemplo de como, fora dessa e de passagem similares, as pessoas tentam justificar bordões modernos do movimento antiliberal a partir do Novo Testamento.

[414] Kant, *Fragmente aus dem Nachlass* (Sämltliche Werke, editado por Hartenstein, Vol. VIII, Leipzig 1868), p. 622.

SOCIALISMO ÉTICO, ESPECIALMENTE AQUELE DO NOVO CRITICISMO

É importante notar que Kant não pode basear a rejeição indireta à propriedade privada que repousa sobre essas palavras senão por uma perspectiva utilitária ou eudemonista. A concepção de onde ele procede é a de que, através da propriedade privada, mais trabalho é dado a alguns, enquanto a outros é permitido o ócio. Essa crítica não é prova contra a objeção de que a propriedade privada e as diferenças na quantidade de propriedade não tomam coisa alguma de qualquer pessoa, que, ao contrário, em uma ordem social em que nenhum dos dois fosse permitido, tão menos seria produzido que a cota per capita do produto do trabalho seria menor do que o trabalhador não-proprietário recebe de renda em uma ordem social baseada na propriedade privada. Colapsa assim que é refutada a afirmação de que o lazer dos proprietários é trazido pelos esforços extras exigidos daqueles sem posses. Tais juízos éticos contra a propriedade privada também mostram claramente que todas as avaliações morais das funções econômicas, em última instância, apoiam-se em uma perspectiva de suas conquistas econômicas — e em nada mais. Rejeitar, a partir de "bases morais", somente uma instituição não considerada objetável do ponto de vista utilitário não é, se analisarmos mais de perto, o objetivo das considerações éticas. Na verdade, em todos esses casos, a única diferença de opinião é uma diferença de opinião acerca das funções econômicas de tais instituições.

Que esse fato foi negligenciado se deve àqueles que, para tentar refutar a crítica ética à propriedade privada, usaram os argumentos errados. Em vez de apontarem sua significância social, geralmente se contentaram em demonstrar o direito de propriedade ou provar que o proprietário não é inativo, já que trabalhou para adquirir sua propriedade e trabalha para mantê-la, e outros argumentos dessa natureza. A não solidez disso tudo é óbvia. É absurdo se referir à lei existente quando o problema é qual deveria ser a lei; referir-se ao trabalho que o proprietário faz ou fez quando o problema não é se um certo tipo de trabalho deveria ou não ser remunerado, mas se a propriedade privada dos meios de produção deve existir de qualquer forma, e, se ela existe, se a desigualdade de tal propriedade poderia ser tolerada.

Portanto, do ponto de vista ético, não se é permitido perguntar se um certo preço é justificado ou não. O juízo ético tem de escolher entre uma ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção e uma baseada na propriedade comum. Uma vez que chegou a essa decisão — que, para a ética eudemonista, pode ser baseada somente em uma opinião sobre o que cada das duas formas imaginadas de sociedade alcançariam — não pode proceder a

chamar de imoral as consequências singulares da ordem que selecionou. Aquilo que é necessário para a ordem social que escolheu é moral, e todo o resto é imoral.

§3
A igualdade de renda como um postulado ético

Contra a afirmação de que todos os homens deveriam receber rendas iguais, tão pouco pode ser dito cientificamente quanto pode ser dito para apoiá-la. Aqui está um postulado ético que só pode ser avaliado subjetivamente. Tudo o que a ciência pode fazer é mostrar o que essa meta nos custaria, que outras metas nós precisamos renunciar para atingir essa.

A maioria das pessoas que demandam a maior igualdade possível na renda não percebe que o que eles desejam só seria alcançado pelo sacrifício de outros objetivos. Eles imaginam que a soma de todas as rendas permaneceria inalterada e que tudo o que precisam fazer é distribuí-la mais igualmente do que a forma como é distribuída na ordem social baseada na propriedade privada. Os ricos darão tanto quanto recebem sobre e acima da média, e os pobres receberão tanto quanto é necessário para elevar suas rendas à média. Mas a renda média, em si, permanecerá inalterada. Precisa ser claramente entendido, no entanto, que essa ideia se apoia em um erro grave. Foi demonstrado que, de qualquer forma que se tente equalizar a renda, isso precisa sempre e necessariamente levar a uma redução bastante considerável da renda nacional total e, portanto, também da renda média. Nessa demonstração, a questão toma um aspecto bastante diferente. Pois temos então de decidir se somos a favor de uma distribuição igual da renda a uma renda média menor, ou de uma desigualdade de rendas em uma maior média de renda.

A decisão dependerá, é claro, essencialmente, de quanto estima-se a redução que a alteração na distribuição social da renda causará. Se concluirmos que a renda média será menor do que a recebida hoje pelos mais pobres, nossa atitude provavelmente será bem diferente da atitude da maioria dos socialistas do tipo sentimental. Se aceitarmos o que foi dito na segunda parte do livro sobre produtividade baixa sob o socialismo e especialmente sobre a alegação de que o cálculo econômico seria impossível, então esse argumento do socialismo ético também colapsa.

Não é verdade que alguns são pobres porque outros são ricos.[415] Se uma ordem de sociedade na qual as rendas são iguais substituísse a ordem capitalista, todo mundo se tornaria mais pobre. Apesar de poder soar paradoxal, os pobres recebem o que recebem somente porque pessoas ricas existem.

E se rejeitarmos o argumento a favor da conscrição geral do trabalho e da igualdade de riqueza e renda que é baseado na afirmação de que alguns têm seu prazer e fortuna às custas do trabalho mais intenso e da pobreza dos outros, então não remanesce base para esses postulados éticos, exceto o ressentimento. Ninguém deveria estar relaxando se eu tenho de trabalhar; ninguém deveria ser rico se eu sou pobre. Assim vemos, repetidamente, que o ressentimento reside por trás de todas as ideias socialistas.

§4
A condenação ética-estética do anseio pelo lucro

Outra reprovação que os filósofos lançam contra a ordem econômica capitalista é que ela encoraja o superdesenvolvimento do instinto aquisitivo. O homem, eles dizem, não é mais lorde do processo econômico, mas seu escravo. Que a atividade econômica existe meramente para satisfazer vontades e é um meio, não um fim em si mesmo, tem sido esquecido. A vida se desgasta na pressa e correria perpétua de enriquecer, e os homens não têm mais tempo para a compostura interior e o verdadeiro prazer. Eles desperdiçam seus maiores poderes no esforço exaustivo diário da livre competição. E os ideólogos lembram de um passado distante, onde tudo é romanticamente transfigurado. Eles veem os patrícios romanos no trono de seu país, meditando pacificamente sobre os problemas do pórtico; o monge medieval dividindo suas horas entre devoção e os clássicos; o príncipe da Renascença na corte onde os artistas e estudiosos se encontravam; a donzela rococó no salão onde os enciclopedistas desenvolveram suas ideias — figurações maravilhosas, essas, que produzem em nós uma profunda nostalgia pelo passado. E nossa repugnância pelo presente se aprofunda quando nos voltamos dessas visões para a vida liderada por aqueles a quem falta cultura, em nosso próprio tempo.

---

[415] Isso é, por exemplo, também como Tomás de Aquino imagina isso. Veja Schreiber, *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena 1913, p. 18.

A fraqueza desse argumento, que apela aos sentimentos ao invés da mente, é não somente que contrasta as flores mais brilhantes de todos os tempos e povos com as ervas daninhas da vida moderna. É claro que não se pode comparar a vida de um Péricles ou Mecenas com a vida do homem ordinário da rua. Mas é ainda bastante falso que a pressa da vida de negócios moderna tenha matado o senso do belo e do sublime do homem. A riqueza da civilização "burguesa" não é gasta somente em divertimentos básicos. Se for necessário argumentar, precisa-se apenas apontar para o caminho em que a música séria se tornou popular nas últimas décadas, particularmente entre a classe da população que é pega no redemoinho da vida de negócios. Nunca houve um tempo em que a arte esteve mais próxima ao coração dos grandes círculos do povo. Não é um fenômeno peculiar ao nosso tempo que os divertimentos vulgares e grosseiros apelam mais à grande massa da população do que formas mais nobres de prazer. Sempre foi assim. E nós devemos considerar que na comunidade socialista o bom gosto não irá sempre predominar.

O homem moderno sempre tem diante de seus olhos a possibilidade de ficar rico por trabalho e empreendimento. Na economia mais rígida do passado, isso era menos fácil. As pessoas eram ricas ou pobres de berço, e assim permaneciam durante toda a vida a não ser que ganhassem uma mudança de posição através de algum acidente imprevisto, que seu próprio trabalho e esforço não poderia ter causado ou evitado. De acordo, tínhamos os ricos andando nas alturas e os pobres permanecendo nas profundezas. Não é assim na sociedade capitalista. O rico pode mais facilmente se tornar pobre e o pobre pode se tornar rico mais facilmente. E porque todo indivíduo não é, como antes se dava, nascido com seu destino ou o de sua família selado, ele tenta subir o mais alto que pode. Ele nunca pode ser suficientemente rico, porque na sociedade capitalista nenhuma riqueza é eterna. No passado, ninguém poderia tocar o senhor feudal. Quando suas terras se tornavam menos férteis ele tinha menos a consumir, mas contato que não entrasse em dívida, permanecia em sua propriedade. O capitalista que empresta seu capital e o empreendedor que produz precisam passar pelo teste do mercado. Quem quer que invista de maneira tola, ou produza de maneira excessivamente custosa, está arruinado. O isolamento do mercado não mais existe. Até mesmo fortunas baseadas na terra não podem escapar das influências do mercado; a agricultura, também, precisa produzir capitalisticamente. Hoje em dia, um homem precisa conquistar ou então se tornar pobre.

Deixe aqueles que desejam eliminar essa coerção ao trabalho e ao empreendimento entenderem bastante claramente que eles estão propondo minar

as fundações do nosso bem-estar. Que em 1914 a terra nutria muito mais seres humanos do que nunca antes nutriu, e que todos eles viveram muito melhor do que seus ancestrais, é fato inteiramente devido ao instinto aquisitivo. Se a diligência da indústria moderna fosse reposta pela vida contemplativa do passado, inúmeros milhões seriam condenados à morte pela fome.

Na sociedade socialista, a comodidade senhorial dos escritórios governamentais tomará o lugar da intensa atividade das casas de finanças e das fábricas. O servente civil suplantará o empreendedor enérgico. Se a civilização vai ou não ganhar com isso, deixemos os juízes autoconstituídos do mundo e suas instituições decidirem. Seria o burocrata realmente o tipo humano ideal, e deveríamos aspirar encher o mundo com esse tipo a qualquer preço?

Muitos socialistas descrevem com grande entusiasmo as vantagens de uma sociedade de serventes civis sobre uma sociedade de buscadores de lucro.[416] Em uma sociedade desse último tipo (a Sociedade Aquisitiva), todos buscam apenas suas próprias vantagens; na sociedade daqueles devotados à própria profissão (a Sociedade Funcional), todos fazem seus deveres a serviço do todo. Essa avaliação maior da oficialidade, na medida em que não se baseie em uma concepção errônea da ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção, é meramente uma nova forma daquele desdém pelo trabalho do cidadão meticuloso ao qual os senhores de terras feudais, soldados, homens literários e boêmios sempre indulgenciaram.

[416] Ruskin, *Unto this last* (Tauchnitz-Ed.), p. 19 *et seq.* Steinbach, *Erwerb und Beruf*, Viena 1896, p. 13 *et seq.* Otto Conrad, *Volkswirtschaftspolitik oder Erwebspolitik?* Viena 1918, p. 5 *et seq.* Tawney, *The Acquisitive Society*, p. 38 *et seq.*

§5
As conquistas culturais do capitalismo

A inexatidão e falsidade do socialismo ético, suas inconsistências lógicas e sua falta de crítica científica o caracterizam como o produto filosófico de um período de decadência. É a expressão espiritual do declínio da civilização europeia na virada dos séculos XIX e XX. Sob seu domínio, o povo alemão e com eles toda a humanidade foi varrida do auge de sua cultura para a mais profunda degradação. Ele criou as premissas mentais para a Guerra Mundial e para o bolchevismo. Suas teorias de violência triunfaram na carnificina de 1914-18, que encerrou o mais belo florescimento da civilização que a história do mundo já conheceu.

No Socialismo Ético, o entendimento imperfeito da cooperação social humana é combinado com os preguiçosos ressentidos. É a incapacidade de compreender os difíceis problemas da vida social que torna os socialistas éticos tão pouco sofisticados e tão certos de que são competentes para resolver os problemas sociais de imediato. O ressentimento fortalece aquela indignação que sempre está certa de uma resposta de quem pensa o mesmo. Mas o fogo de sua linguagem vem de um entusiasmo romântico pela intemperança. Em cada homem existe um desejo profundamente enraizado de libertação dos laços sociais; isso é combinado com um desejo por condições que satisfaçam plenamente todos os desejos e necessidades imagináveis. A razão nos ensina a não ceder ao primeiro a não ser que estejamos preparados para afundar na mais profunda miséria, e nos lembra ainda que o segundo não pode ser cumprido. Quando a razão deixa de funcionar, o caminho para o romantismo fica aberto. O antissocial no homem triunfa sobre a mente.

O movimento romântico, que se dirige sobretudo à imaginação, é rico em palavras. O colorido esplendor de seus sonhos não pode ser superado. Seus louvores despertam anseios infinitos, suas maldições geram ódio e desprezo. Seus anseios se dirigem a um passado que não foi pensado sobriamente, mas a uma imagem transfigurada e a um futuro que pinta com todas as cores vivas de seu desejo. Entre os dois ele vê a vida sóbria e cotidiana de trabalho da sociedade burguesa e por isso sente apenas ódio e repulsa. No burguês, ele vê a materialização de tudo o que é vergonhoso e mesquinho. Ele percorre o mundo à vontade, elogia todas as idades e todas as terras; mas pelas condições de hoje ele não tem entendimento nem respeito.

SOCIALISMO ÉTICO, ESPECIALMENTE AQUELE DO NOVO CRITICISMO

As grandes mentes criativas, que honramos acima de todas as outras como clássicos, compreenderam o significado profundo da ordem burguesa. Os românticos carecem desse insight. Eles são pequenos demais para cantar a canção da sociedade burguesa. Zombam do cidadão, desprezam a "ética dos lojistas", riem da lei. Eles são extraordinariamente rápidos em ver todos os defeitos da vida cotidiana e também em rastreá-los até os defeitos das instituições sociais. Nenhum romântico percebeu a grandeza da sociedade capitalista. Compare os resultados alcançados pela ética desses "lojistas" com as conquistas do Cristianismo! O cristianismo cedeu à escravidão e à poligamia, praticamente canonizou a guerra, em nome do Senhor, queimou hereges e devastou países. Os tão abusados "lojistas" aboliram a escravidão e a servidão, fizeram da mulher a companheira do homem com direitos iguais, proclamaram a igualdade perante a lei e a liberdade de pensamento e opinião, declararam guerra à guerra, aboliram a tortura e mitigaram a crueldade da punição. Que força cultural pode se orgulhar de realizações similares? A civilização burguesa criou e espalhou um bem-estar, em comparação com o qual toda a vida na corte do passado parece pobre. Antes da guerra, mesmo as classes menos favorecidas da população urbana podiam não só se vestir e se alimentar de maneira respeitosa, mas também desfrutar da arte genuína e empreender viagens a terras distantes. Os românticos, entretanto, viam apenas aqueles que não eram tão ricos; a razão de sua pobreza comparativa é que a civilização burguesa ainda não havia criado riqueza suficiente para deixar todos confortáveis. Os mesmos românticos não tinham olhos para os que já se encontravam numa situação confortável.[417] O que eles viam era sempre apenas invariavelmente a sujeira e a miséria que a civilização capitalista herdara do passado, não os valores que já havia conquistado.

[417] A história econômica inglesa destruiu a lenda que taxou a ascensão da fábrica industrial por ter piorado a situação das classes trabalhadoras. Veja Hutt, "*The Factory System of the Early 19th Century*" (*Economica*, Vol. VI, 1926), p. 78 *et seq.*; Clapham, *An Economic History of Modern Britain*, 2nd Edition, Cambridge 1930, p. 548 *et seq*.

Capítulo V —
A democracia econômica

§1
O slogan "democracia econômica"

Um dos argumentos mais importantes a favor do socialismo é aquele contido no slogan "autogoverno na indústria". Como na esfera política o absolutismo do rei foi quebrado pelo direito dos povos de compartilhar as decisões e, posteriormente, pelo seu direito exclusivo de decidir, o absolutismo dos proprietários dos meios de produção e dos empreendedores é para ser abolido pelos consumidores e trabalhadores. A democracia é incompleta enquanto todos forem obrigados a se submeter à ditadura dos proprietários. A pior parte do capitalismo não é de forma alguma a desigualdade de renda; mais insuportável ainda é o poder que dá aos capitalistas sobre seus concidadãos. Enquanto esse estado de coisas continuar, não haverá liberdade pessoal. O Povo precisa assumir a administração dos assuntos econômicos em suas próprias mãos, assim como assumiu os assuntos do governo do estado.[418]

Há um duplo erro nesse argumento. Ele interpreta erroneamente, por um lado, a natureza e a função da democracia política e, por outro, mal interpreta a natureza da ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção.

Já mostramos que a essência da democracia não é para ser encontrada nem no sistema eleitoral, nem nas discussões e resoluções dos conselhos nacionais, nem em qualquer tipo de comissão nomeada por esses conselhos. Essas são apenas as ferramentas técnicas da democracia política. Sua verdadeira função é fazer a paz. As instituições democráticas tornam a vontade do povo eficaz em

---

[418] "O erro central do sistema capitalista não é a pobreza dos pobres nem as riquezas dos ricos: é o poder que a mera propriedade dos instrumentos de produção confere a uma seção relativamente pequena da comunidade sobre as ações de seus companheiros cidadãos e sobre o ambiente mental e físico de gerações sucessivas. Sob tal sistema, a liberdade pessoal se torna, para a grande massa das pessoas, pouco mais do que uma zombaria. O que o socialista visa é a substituição, para essa Ditadura do Capitalista, do governo do povo pelo povo e para o povo, em todas as indústrias e serviços pelos quais o povo vive". (Sidney and Beatrice Webb, *A Constitution For the Socialist Commonwealth of Great Britain*, Londres 1920, p. xiii *et seq*.). Veja também Cole, *Guild Socialism Re-stated*, Londres 1920, p. 12 *et seq*.

questões políticas, ao garantir que seus governantes e administradores sejam eleitos pelos votos do povo. Assim, são eliminados aqueles perigos para o desenvolvimento social pacífico que poderiam resultar de qualquer conflito entre a vontade dos governantes e a opinião pública. A guerra civil é evitada através da operação de instituições que facilitam uma mudança pacífica de governo. Na ordem econômica baseada na propriedade privada dos meios de produção, nenhuma instituição especial, tal como a que a democracia política criou para si mesma, são precisas para alcançar o sucesso correspondente. A livre competição faz tudo o que é necessário. Toda a produção precisa se curvar à vontade dos consumidores. A partir do momento em que deixa de se conformar com as demandas dos consumidores, torna-se não lucrativa. Assim, a livre concorrência obriga a obediência do produtor à vontade do consumidor e também, em caso de necessidade, a transferência dos meios de produção das mãos daqueles que não desejam ou não conseguem alcançar o que o consumidor exige para as mãos daqueles melhores capazes de direcionar a produção. O lorde da produção é o consumidor. Desse ponto de vista, a sociedade capitalista é uma democracia em que cada centavo representa um boletim de voto. É uma democracia com mandato imperativo e imediatamente revogável aos seus deputados.[419]

É uma democracia de consumidores. Por si próprios, os produtores, como tais, são totalmente incapazes de ordenar a direção da produção. Isso vale tanto para o empresário quanto para o trabalhador; ambos precisam, em última instância, curvar-se aos desejos dos consumidores. E não poderia ser de outra forma. As pessoas produzem, não pelo propósito de produzir, mas pelos bens que podem ser consumidos. Como produtor em uma economia baseada na divisão do trabalho, o homem é meramente o agente da comunidade e, como tal, tem de obedecer. Apenas como consumidor ele pode comandar.

O empreendedor é, assim, não mais do que um supervisor de produção. É claro que ele exerce poder sobre o trabalhador. Mas ele não pode exercê-lo

---

[419] "O mercado é uma democracia onde cada centavo dá direito ao voto." (Fetter, *The Principles of Economics*, pp. 394, 410). Ver também Schumpeter, *Theorie der Wirtschaftlichen Entwicklung*, Leipzig 1912, p. 32 *et seq*. Nada é mais sem pé nem cabeça do que um ditado como: "Quem é mais questionado na construção de uma casa em uma grande cidade do que seus futuros inquilinos?" (Lenz, *Macht und Wirtschaft*, München, 1915, p. 32). Cada construtor tenta construir da forma que melhor se adapte aos desejos dos futuros inquilinos, para que possa construir as habitações da forma mais rápida e lucrativa possível. Veja também os comentários marcantes em Withers, *The Case for Capitalism*, Londres 1920, p. 41 *et seq*.

arbitrariamente. Ele precisa usá-lo de acordo com os requerimentos daquela atividade produtiva que corresponde aos desejos dos consumidores. Para o assalariado individual, cuja visão é cercada pelo estreito horizonte do trabalho diário, as decisões do empreendedor podem parecer arbitrárias e excêntricas. Vendo de muito perto, a forma das coisas perde seu verdadeiro significado. Se a disposição da produção pelo empreendedor fere o interesse momentâneo do trabalhador, é certo que lhe parecerá infundada e arbitrária. Ele não vai perceber que o empreendedor trabalha sob a regra de uma lei estrita. É verdade que o empreendedor é livre para dar rédea solta a seus caprichos, demitir trabalhadores, agarrar-se obstinadamente a processos antiquados, escolher deliberadamente métodos de produção inadequados e deixar-se guiar por motivos que conflitam com as demandas dos consumidores. Mas quando e na medida em que fizer isso, ele precisa pagar por isso, e se não se contiver a tempo, será levado, pela perda de sua propriedade, a uma posição em que não poderá causar mais danos. Meios especiais de controlar seu comportamento são desnecessários. O mercado o controla de forma mais estrita e exata do que qualquer governo ou outro órgão da sociedade.[420]

Toda tentativa de substituir essa regra dos consumidores por uma regra dos produtores é absurda. Seria contrário à própria natureza do processo produtivo. Já tratamos com mais detalhes um exemplo disso — o exemplo mais importante para as condições modernas —, o exemplo da economia sindicalista. O que é verdade sobre isso, é verdade para qualquer política de produtores. Toda economia precisa ser uma economia de consumo. O absurdo desses esforços para instituir a “democracia econômica” pela criação de instituições sindicalistas torna-se aparente se imaginarmos essas instituições transferidas para o campo político. Por exemplo, seria democracia se os juízes tivessem de decidir quais leis deveriam ser aplicadas e como deveriam ser administradas? Ou se os soldados tivessem de decidir à disposição de quem colocariam as armas e como usá-las? Não, os juízes e soldados precisam se conformar com a lei para que o estado não se torne um despotismo arbitrário. A palavra-chave “autogoverno industrial” é o mais flagrante de todos os equívocos sobre a natureza da democracia.

Na comunidade socialista, também, não são os trabalhadores em ramos separados da produção que decidem o que deve ser feito em seu próprio

[420] As pessoas ignoram isso completamente quando, como os Webbs (*A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain*, p. xii), dizem que os trabalhadores precisam obedecer as ordens “de mestres irresponsáveis voltados para o seu próprio prazer ou ganho”.

território econômico particular, mas a autoridade suprema da sociedade. Se assim não fosse, não teríamos socialismo, mas sim sindicalismo, e entre esses dois não há acordo possível.

§2
O consumidor como um fator decisivo na produção

As pessoas às vezes sustentam que, ao proteger seus próprios interesses, os empreendedores forçam a produção em uma direção oposta aos interesses dos consumidores. Os empreendedores não têm escrúpulos em "criar ou intensificar a necessidade do público de coisas que proporcionam meramente gratificação sensitiva, mas que prejudicam a saúde ou o bem-estar espiritual". Por exemplo, a luta contra o alcoolismo, a terrível ameaça à saúde e ao bem-estar nacional, é considerada mais difícil por causa da oposição "dos interesses investidos do capitalismo do álcool a todas as tentativas de combatê-lo". O hábito de fumar não seria "tão difundido e tão crescente entre os jovens se os interesses econômicos não desempenhassem nenhum papel em sua promoção". "Artigos de luxo, bugigangas e enfeites de todos os tipos, publicações inúteis e obscenas" são hoje "forçados ao público porque os produtores lucram com eles ou esperam fazê-lo"[421] É do conhecimento geral que o armamento em grande escala dos Poderes e, portanto, indiretamente, a própria guerra é atribuído às maquinações do "capital de armamento".

Empreendedores e capitalistas em busca de investimentos se voltam para os ramos de produção dos quais desejam obter os maiores lucros. Eles tentam sondar as necessidades futuras dos consumidores para obter um levantamento geral da demanda. Como o capitalismo está constantemente criando novas riquezas para todos e estendendo a satisfação dos desejos, os consumidores frequentemente estão na posição de serem capazes de satisfazer os desejos que antes permaneciam insatisfeitos. Assim, torna-se uma tarefa especial do empreendedor capitalista descobrir quais desejos antes não satisfeitos podem agora ser atendidos. É isso que as pessoas têm em mente quando afirmam que o capitalismo cria desejos para satisfazê-los.

A natureza das coisas demandadas pelo consumidor não diz respeito ao empreendedor e ao capitalista. Eles são apenas os servos obedientes do consumidor e não lhes compete prescrever o que o consumidor precisa desfrutar.

---

[421] Messer, *Ethik*, Leipzig 1918, p. 111 *et seq.*; Natorp, *Sozialidealismus*, Berlim 1920, p. 13.

Eles lhe dão veneno e armas assassinas se ele quiser. Mas nada poderia ser mais errôneo do que supor que produtos que servem a um mau ou prejudicial propósito importam mais do que aqueles que servem a um bom. O maior lucro é obtido com os artigos para os quais existe a demanda mais urgente. O buscador de lucros, portanto, começa a produzir aquelas mercadorias em que existe a maior desproporção entre a oferta e a demanda. Claro, uma vez que ele tenha investido seu capital, é do seu interesse ver que a demanda por seu produto aumente. Ele tenta expandir as vendas. Mas no longo prazo ele não pode prevalecer contra uma mudança de demanda. Tampouco pode obter muita vantagem com o crescimento da demanda por seus produtos, pois os novos empreendimentos voltam a sua atenção para o seu ramo de atividade e, assim, tendem a reduzir seus lucros à média.

A humanidade não bebe álcool porque existem cervejarias, destilarias e vinhedos; os homens fazem cerveja, destilam bebidas alcoólicas e cultivam uvas devido à demanda por bebidas alcoólicas. “Capital de álcool” não criou hábitos de beber mais do que criou canções de beber. Os capitalistas que possuem ações em cervejarias e destilarias prefeririam ter ações em editoras de livros devocionais, se a demanda fosse por sustento espiritual e não alcoólico. “Capital de armamento” não criou guerras; guerras criaram “capital de armamento”. Não foram Krupp e Schneider que incitaram as nações à guerra, mas escritores e políticos imperialistas.

Se um homem pensa que o álcool e a nicotina são prejudiciais, que se abstenha deles. Que ele tente, se quiser, converter seus companheiros aos seus próprios pontos de vista sobre a abstinência. O que é certo, é que ele não pode, em uma sociedade capitalista, cujo princípio básico é a autodeterminação e a responsabilidade de cada indivíduo, forçá-los contra sua vontade a renunciar ao álcool e à nicotina. Se essa incapacidade de impor sua vontade aos outros o causa arrependimento, pelo menos ele pode se consolar com o pensamento de que nenhum dos dois está à mercê das ordens dos outros.

Alguns socialistas reprovam a ordem social capitalista principalmente pela rica variedade de seus produtos em vez de produzir produtos uniformes, que poderiam ser comercializados em maior escala, as pessoas fabricam centenas e milhares de tipos de cada mercadoria, tornando a produção muito mais cara. O socialismo colocaria à disposição dos camaradas apenas mercadorias uniformes; iria unificar a produção e, assim, aumentar a produtividade nacional. Simultaneamente, o socialismo dissolveria lares familiares separados e, em seu

lugar, forneceria cozinhas comunitárias e moradias semelhantes a hotéis; isso também aumentaria a riqueza social ao eliminar o desperdício de força de trabalho em cozinhas minúsculas que servem apenas a alguns consumidores. Muitos escritos socialistas, sobretudo os de Walter Rathenau, trataram dessas ideias em grande detalhe.[422]

Sob o capitalismo, cada comprador tem de decidir se prefere a uniformidade mais barata da produção em massa ou o gasto maior de artigos fabricados especialmente para atender ao gosto do indivíduo ou de um pequeno grupo. Há uma tendência inequívoca para a uniformidade progressiva da produção e do consumo por meio da padronização. As mercadorias utilizadas no próprio processo produtivo estão cada vez mais padronizadas. O empreendedor astuto logo descobre a vantagem de usar o tipo padrão — com seu menor custo de compra, sua substitutibilidade e adaptabilidade a outros processos produtivos, em vez de artigos produzidos por um processo especial. O movimento para padronizar os implementos de produção é impedido hoje pelo fato de que numerosos empreendimentos são indireta ou diretamente socializados. Como eles não são controlados racionalmente, nenhuma ênfase é colocada sobre a vantagem do uso de tipos padrão. Administrações do Exército, secretarias municipais de construção, ferrovias do Estado e autoridades semelhantes resistem, com a obstinação burocrática, à adoção de modalidades de uso universal. A unificação da produção de máquinas, equipamentos de fábrica e produtos semiacabados não requer uma mudança para o socialismo. Ao contrário, o capitalismo faz isso mais rapidamente por conta própria.

É o contrário com os bens de uso e consumo. Se um homem satisfaz seu gosto pessoal especial em vez de usar os produtos uniformes da produção em massa e acredita que sua satisfação equilibra o custo extra, então não se pode provar objetivamente que ele está errado. Se meu amigo prefere se vestir, ficar em casa e comer como lhe agrada, e não fazer como todo mundo faz, quem pode culpá-lo? Pois sua felicidade reside na satisfação de seus desejos; ele quer viver como lhe agrada e não como eu ou outras pessoas viveríamos se estivéssemos em seu lugar. É a valoração dele que conta, não a minha ou de outras pessoas. Posso ser capaz de provar a ele que os juízos nos quais ele baseia seus valores são falsos. Por exemplo, posso demonstrar que os alimentos que ele consome têm um valor nutricional menor do que ele presumiu. Mas se seus valores foram construídos, não em visões insustentáveis sobre a relação de causa e efeito, mas

[422] Rathenau, *Die neue Wirtschaft*, Berlim 1918, p. 41 *et seq.*; também a crítica de Wiese, *Freie Wirtchaft*, Leipzig 1918.

em impressões e sentimentos subjetivos, meus argumentos não podem mudar sua mente. Se, apesar das vantagens reivindicadas para a vida em hotel e cozinhas comunitárias, ele ainda prefere uma casa separada porque tais sentimentos como “casa própria” e “lar próprio” pesam para ele mais do que argumentos em favor da organização unitária, então nada mais resta a ser dito. Se ele deseja mobiliar sua moradia de acordo com seu gosto pessoal e não de acordo com o gosto do público que orienta o fabricante de móveis, não há argumentos para refutá-lo. Se, conhecendo os efeitos do álcool, ele ainda o bebe, porque está disposto a pagar ainda mais caro pelo prazer que isso lhe dá, posso certamente, do ponto de vista dos meus valores, chamá-lo de insensato, mas é sua vontade, sua valoração que vai decidir. Se eu, como um ditador, ou como membro de uma maioria governante despoticamente, proíbo o consumo de álcool, não estou aumentando a produtividade da produção social. Aqueles que condenam o álcool o teriam evitado sem proibição. Para todos os outros, a proibição de um gozo que eles valorizam acima de qualquer coisa que possam obter renunciando a ele significa uma queda na satisfação.

O contraste entre produtividade e lucratividade, que, como vemos a partir dos argumentos explicados no capítulo anterior, não tem valor para o entendimento do funcionamento da produção voltado para dados fins, precisa levar definitivamente a falsas conclusões se aplicado aos fins da ação econômica.[423] Ao lidar com meios para um dado fim, pode-se chamar esse ou aquele processo de mais prático, isto é, capaz de um rendimento maior. Mas quando perguntamos se esse ou aquele meio proporciona um aumento direto maior de bem-estar ao indivíduo, não temos padrões objetivos que sirvam. Aqui, a vontade subjetiva do homem é o fator decisivo. A preferência de um homem por água, leite ou vinho não depende dos efeitos fisiológicos dessas bebidas, mas de sua valoração dos efeitos. Se um homem bebe vinho e não água, não posso dizer que ele está agindo irracionalmente. No máximo posso dizer que em seu lugar eu não o faria. Mas sua busca pela felicidade é seu próprio assunto, não meu.

Se a comunidade socialista não fornece aos camaradas os bens que eles próprios desejam desfrutar, mas aqueles que os governantes pensam que devem desfrutar, a soma das satisfações não aumenta, mas diminui. Certamente não se poderia chamar essa violação da vontade individual de “democracia econômica”.

---

[423] Veja acima pp. 138 *et seq*. e 388 *et seq*.

Pois é uma diferença essencial entre a produção capitalista e socialista que, na primeira, os homens se sustentam, enquanto na segunda eles são sustentados. O socialista quer alimentar e abrigar a humanidade e cobrir sua nudez. Mas os homens preferem comer, morar, vestir-se e geralmente buscar a felicidade à sua maneira.

§3
O Socialismo como expressão da vontade da maioria

O número de nossos contemporâneos que decidem a favor do socialismo porque a maioria já o decidiu não é de forma alguma desprezível. “A maioria das pessoas deseja o socialismo; as massas não apoiam mais a ordem social capitalista, portanto, devemos socializar.” Ouve-se isso constantemente. Mas não é um argumento convincente aos olhos daqueles que rejeitam o socialismo. Certamente, se a maioria quiser socialismo, teremos socialismo. Ninguém mostrou mais claramente do que os filósofos liberais que não há resistência à opinião pública e que a maioria decide, mesmo quando está errada. Se a maioria errar, a minoria também precisa sofrer as consequências e não pode reclamar. Não foi parte no erro não ter esclarecido a maioria?

Mas ao discutir o que deve ser, o argumento de que a grande massa de pessoas exige violentamente o socialismo seria válido apenas se o socialismo fosse desejado como um fim último por si mesmo. Mas isso não o é de forma alguma. Como todas as outras formas de organização social, o socialismo é apenas um meio, não um fim em si mesmo. Quem quer o socialismo, como quem o rejeita, quer bem-estar e felicidade, e só é socialista porque acredita que o socialismo é a melhor forma de o conseguir. Se eles estivessem convencidos de que a ordem liberal da sociedade era mais capaz de realizar seus desejos, eles se tornariam liberais. Portanto, o argumento de que é preciso ser socialista porque as massas exigem o socialismo é o pior argumento possível contra um inimigo do socialismo. A vontade do povo é a lei suprema para os representantes do povo que tem de executar seus comandos. Mas aqueles que buscam direcionar o pensamento precisam não se curvar a essa vontade. Só ele é um pioneiro que fala abertamente e tenta trazer seus concidadãos às suas formas de pensar, mesmo quando são diferentes das geralmente aceitas. Esse argumento de que se deve ceder às massas nada mais é do que uma exigência de que aqueles que ainda se opõem ao socialismo por meio de uma crítica razoável abdiquem da própria razão. Que tal argumento pode ser apresentado apenas mostra o quão longe a socialização da vida intelectual já foi. Nas épocas mais sombrias da história antiga, esses argu-

mentos não foram usados. Os que se opunham aos preconceitos do maior número nunca foram informados de que suas opiniões eram falsas simplesmente porque a maioria pensava o contrário. Se o socialismo é inerentemente impraticável, o fato de que todos o desejam não nos permitirá realizá-lo.

Capítulo VI — Ética capitalista

§1
Ética capitalista e a impraticabilidade do socialismo

Nas exposições do Socialismo Ético, encontra-se constantemente a afirmação de que ele pressupõe a purificação moral dos homens. Enquanto não conseguirmos elevar moralmente as massas, não poderemos transferir a ordem socialista da sociedade da esfera das ideias para a da realidade. As dificuldades no caminho do socialismo residem exclusivamente, ou predominantemente, nas deficiências morais dos homens. Alguns escritores duvidam que esse obstáculo algum dia seja superado; outros se contentam em dizer que o mundo não será capaz de alcançar o socialismo no presente ou no futuro imediato.

Pudemos mostrar por que a economia socialista é impraticável: não porque os homens sejam moralmente mesquinhos, mas porque os problemas que uma ordem socialista teria para resolver apresentam dificuldades intelectuais insuperáveis. A impraticabilidade do socialismo é o resultado da incapacidade intelectual, não moral. O socialismo não pôde alcançar seu fim, porque uma economia socialista não podia calcular o valor. Mesmo os anjos, se fossem dotados apenas de razão humana, não poderiam formar uma comunidade socialista.

Se uma comunidade socialista fosse capaz de realizar o cálculo econômico, ela poderia ser estabelecida sem qualquer mudança no caráter moral dos homens. Em uma sociedade socialista, padrões éticos diferentes prevaleceriam daqueles de uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção. Os sacrifícios temporários exigidos do indivíduo pela sociedade seriam diferentes. No entanto, não seria mais difícil fazer cumprir o código de moral socialista do que o é fazer cumprir o código de moral capitalista, se houvesse qualquer possibilidade de fazer cálculos objetivos dentro da sociedade socialista. Se uma sociedade socialista pudesse determinar separadamente o produto do trabalho de cada membro da sociedade, sua participação no produto social poderia ser calculada e sua recompensa fixada proporcionalmente à sua contribuição produtiva. Sob tais circunstâncias, a ordem socialista não teria motivo para temer que um camarada deixasse de trabalhar com o máximo de energia por falta de qualquer incentivo para adoçar o trabalho árduo. Só porque

falta essa condição, o socialismo terá de construir para sua utopia uma espécie de ser humano totalmente diferente da raça que agora caminha pela terra, para quem o trabalho não é labuta e dor, mas alegria e prazer. Porque tal cálculo está fora de questão, o socialista utópico é obrigado a fazer exigências aos homens que são diametralmente opostas à natureza. Essa inadequação do tipo humano que causaria o colapso do socialismo pode parecer ser de uma ordem moral; em um exame mais detalhado, revela-se uma questão de intelecto.

§2
Os alegados defeitos da ética capitalista

Agir razoavelmente significa sacrificar o menos importante pelo mais importante. Fazemos sacrifícios temporários quando desistimos de coisas pequenas para obter coisas maiores, como quando deixamos de nos entregar ao álcool para evitar seus efeitos colaterais fisiológicos. Os homens se submetem ao esforço do trabalho para não morrer de fome.

Comportamento moral é o nome que damos aos sacrifícios temporários feitos no interesse da cooperação social, que é o principal meio pelo qual as necessidades humanas e a vida humana em geral podem ser supridas. Todas as éticas são éticas sociais. (Se fosse afirmado que o comportamento racional, direcionado apenas para o benefício próprio, deveria ser chamado de ético também, e que nós teríamos de lidar com a ética individual e com os deveres para consigo mesmo, não poderíamos contestá-lo; na verdade, esse modo de expressão talvez enfatize melhor do que o nosso, que em última análise a higiene do indivíduo e a ética social se baseiam no mesmo raciocínio.) Comportar-se moralmente significa sacrificar o menos importante pelo mais importante, ao fazer possível a cooperação social.

O defeito fundamental da maioria dos sistemas éticos antiutilitaristas reside na má interpretação do significado dos sacrifícios temporários que o dever exige. Eles não veem o propósito do sacrifício e da renúncia ao prazer, e constroem a hipótese absurda de que o sacrifício e a renúncia são moralmente valiosos em si mesmos. Eles elevam o altruísmo e o autossacrifício e o amor e compaixão, que levam a eles, a valores morais absolutos. A dor que a princípio acompanha o sacrifício é definida como moral porque é dolorosa — o que está muito perto de afirmar que toda ação dolorosa para o performador é moral.

A partir da descoberta dessa confusão, podemos ver por que vários sentimentos e ações que são socialmente neutros ou mesmo prejudiciais passam a ser chamados de morais. É claro que mesmo um raciocínio desse tipo não pode evitar o retorno furtivo às ideias utilitárias. Se não estivermos dispostos a elogiar a compaixão de um médico que hesita em realizar uma operação de salvar uma vida com base que ele, desse modo, salva a dor do paciente e distingue, portanto, entre a verdadeira e a falsa compaixão, reintroduzimos a consideração teleológica do propósito que nós tentamos evitar. Se louvarmos a ação altruísta, o bem-estar humano, como propósito, não pode ser excluído. Surge assim um utilitarismo negativo: devemos considerar como moral aquilo que beneficia, não a pessoa que age, mas os outros. Foi estabelecido um ideal ético que não pode ser encaixado no mundo em que vivemos. Portanto, tendo condenado a sociedade construída no “interesse próprio”, o moralista passa a construir uma sociedade na qual os seres humanos sejam o que seu ideal exige. Ele começa entendendo mal o mundo e suas leis; ele então deseja construir um mundo correspondente às suas falsas teorias, e ele chama isso de estabelecimento de um ideal moral.

O homem não é mau apenas porque deseja desfrutar do prazer e evitar a dor — em outras palavras, viver. Renúncia, abnegação e autossacrifício não são bons em si mesmos. Condenar a ética exigida pela vida social sob o capitalismo e estabelecer, em seu lugar, padrões de comportamento moral que — pensa-se — podem ser adotados sob o socialismo é um procedimento puramente arbitrário.

PARTE V — DESTRUCIONISMO

Capítulo I —
As forças motrizes do destrucionismo

§1
A natureza do destrucionismo

Para o socialista, a vinda do socialismo significa uma transição de uma economia irracional para uma economia racional. No socialismo, a gestão planejada da vida econômica toma o lugar da anarquia da produção; a sociedade, que é concebida como a encarnação da razão, toma o lugar dos objetivos conflitantes de indivíduos irracionais e egoístas. Uma distribuição justa substitui uma distribuição injusta de bens. A necessidade e a miséria desaparecem e há riqueza para todos. Uma imagem do paraíso se desdobra diante de nós, um paraíso que — assim nos dizem as leis da evolução histórica — nós, ou pelo menos nossos herdeiros, devemos finalmente herdar. Pois toda a história leva àquela terra prometida e tudo o que aconteceu no passado apenas preparou o caminho para a nossa salvação.

É assim que os nossos contemporâneos veem o socialismo e eles acreditam na sua excelência. É falso imaginar que a ideologia socialista domina apenas os partidos que se autodenominam socialistas ou — o que geralmente quer dizer a mesma coisa — “sociais”. Todos os partidos políticos atuais estão saturados com as principais ideias socialistas. Mesmo os mais fortes oponentes do socialismo caem em sua sombra. Eles também estão convencidos de que a economia socialista é mais racional do que a capitalista, que garante uma distribuição mais justa da renda, que a evolução histórica está levando o homem inexoravelmente nessa direção. Quando se opõem ao socialismo, fazem-no com o sentido de que estão defendendo interesses privados egoístas e que estão lutando contra um desenvolvimento que, do ponto de vista do bem-estar público, é desejável e é baseado no único princípio eticamente aceitável. E em seus corações eles estão convencidos de que sua resistência é inútil.

No entanto, a ideia socialista nada mais é do que uma racionalização grandiosa de ressentimentos mesquinhos. Nenhuma de suas teorias pode resistir à crítica científica e todas as suas deduções são mal fundadas. Sua concepção da economia capitalista há muito foi considerada falsa; seu plano de uma ordem social futura mostra-se interiormente contraditório e, portanto, impraticável. O socialismo não apenas falharia em tornar a vida econômica mais racional, mas

também aboliria a cooperação social de uma vez. Que ele traria justiça é meramente uma afirmação arbitrária, decorrente, como podemos mostrar, do ressentimento e da falsa interpretação do que ocorre no capitalismo. E essa evolução histórica não nos deixa alternativa, mas o socialismo acaba sendo uma profecia que difere dos sonhos quiliásticos dos sectários cristãos primitivos apenas em sua reivindicação ao título de “ciência”.

Na verdade, o socialismo não é o que pretende ser. Não é o pioneiro de um mundo melhor e mais refinado, mas o destruidor do que milhares de anos de civilização criaram. Ele não constrói; ele destrói. Pois a destruição é a sua essência. Não produz nada, apenas consome o que a ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção criou. Visto que uma ordem socialista da sociedade não pode existir, a menos que seja como um fragmento do socialismo dentro de uma ordem econômica baseada na propriedade privada, cada passo que conduz ao socialismo precisa se exaurir na destruição do que já existe.

Tal diretiva de destrucionismo significa o consumo de capital. Existem poucos que reconhecem esse fato. O consumo de capital pode ser detectado estatisticamente e pode ser concebido intelectualmente, mas não é óbvio para todos. Ver a fraqueza de uma diretiva que aumenta o consumo das massas às custas da riqueza de capital existente e, assim, sacrifica o futuro pelo presente e reconhecer a natureza dessa política requer uma visão mais profunda do que a concedida a estatistas e políticos ou para as massas que os colocaram no poder. Enquanto as paredes dos prédios das fábricas permanecerem de pé e os trens continuarem funcionando, supõe-se que tudo está bem no mundo. As crescentes dificuldades em manter um padrão de vida mais elevado são atribuídas a várias causas, mas nunca ao fato de que uma diretiva de consumo de capital está sendo seguida.

No problema do consumo de capital de uma sociedade destrucionista encontramos um dos principais problemas da diretiva econômica socialista. O perigo do consumo de capital seria particularmente grande na comunidade socialista; o demagogo alcançaria o sucesso mais facilmente ao aumentar o consumo per capita às custas da formação de capital adicional e em detrimento do capital existente.

É da natureza da sociedade capitalista que um novo capital esteja continuamente sendo formado. Quanto maior se torna o fundo de capital, mais

se aumenta a produtividade marginal do trabalho e maiores são os salários absolutos e relativos. A formação progressiva de capital é a única forma de aumentar a quantidade de bens que a sociedade pode consumir anualmente sem diminuir a produção no futuro — a única forma de aumentar o consumo dos trabalhadores sem prejuízo para as futuras gerações de trabalhadores. Portanto, foi estabelecido pelo liberalismo que a formação progressiva de capital é o único meio pelo qual a posição das grandes massas pode ser permanentemente melhorada. O socialismo e o destrucionismo buscam atingir esse fim de uma maneira diferente. Eles se propõem a usar o capital para alcançar a riqueza presente em detrimento do futuro. A diretiva do liberalismo é o procedimento do pai prudente que poupa e constrói para si e para seus sucessores. A diretiva do destrucionismo é a diretiva do perdulário que dissipa sua herança, sem ligar para o futuro.

§2
Demagogia

Para os marxistas, a conquista suprema de Karl Marx reside no fato de ele ter despertado o proletariado para a consciência de classe. Antes de ele escrever, as ideias socialistas mal tinham existência acadêmica nos escritos dos utópicos e nos pequenos círculos de seus discípulos. Ao conectar essas ideias com um movimento operário revolucionário que até então tinha apenas um objetivo pequeno-burguês, Marx criou, dizem os marxistas, as bases do movimento do proletariado. Esse movimento, eles acreditam, viverá até que ele cumpra sua missão histórica, o estabelecimento da ordem socialista da sociedade.

Supõe-se que Marx tenha descoberto as leis dinâmicas da sociedade capitalista e, com o auxílio da teoria da evolução histórica, tenha definido os objetivos do movimento social moderno como consequências inevitáveis dessa evolução. Diz-se que ele mostrou que o proletariado só poderia se libertar como classe abolindo o conflito de classes e, assim, tornando possível uma sociedade em que “o livre desenvolvimento de cada indivíduo é a condição para o livre desenvolvimento de todos”.

Entusiastas extáticos veem em Marx uma das figuras heroicas da história mundial e o classificam entre os grandes economistas e sociólogos, mesmo entre os mais eminentes filósofos. O observador imparcial vê a obra de Karl Marx com outros olhos. Como economista, Marx carecia totalmente de originalidade. Ele era um seguidor dos economistas políticos clássicos, mas não tinha a

capacidade de abordar problemas essencialmente econômicos sem um viés político. Ele viu tudo através dos óculos do agitador, que considera antes de mais nada o efeito causado na mente popular. Mesmo aqui, ele não era realmente original, pois os socialistas ingleses defensores do Direito à Plena Produção do Trabalho, que com seus panfletos na terceira e na quarta década do século XIX prepararam o caminho para o Cartismo, já o haviam antecipado em todos os pontos essenciais. Além disso, ele teve a infelicidade de ignorar totalmente a revolução na economia teórica que estava ocorrendo durante os anos em que ele elaborou seu sistema, uma transformação que se deu a conhecer logo após a edição do primeiro volume de *O Capital*. Como resultado, os volumes posteriores de *O Capital*, desde o dia em que foram publicados, estavam totalmente fora de contato com a ciência moderna. Esse foi um azar que atingiu seus apaixonados seguidores de maneira particularmente forte. Desde o início, eles tiveram de se contentar com exposições estéreis dos escritos do mestre. Eles evitam timidamente qualquer contato com a moderna teoria do valor. Como sociólogo e filósofo histórico, Marx nunca foi mais do que um agitador capaz, escrevendo para as necessidades diárias de seu partido. A concepção materialista da história é cientificamente sem valor; além disso, Marx nunca a elaborou com exatidão, mas a apresentou em várias formas incompatíveis. Seu ponto de vista filosófico era o dos hegelianos. Ele é um dos muitos escritores de seu tempo, agora quase todos esquecidos, que aplicou o método dialético a todos os campos da ciência. Décadas tiveram de passar antes que as pessoas tivessem coragem de chamá-lo de filósofo e colocá-lo ao lado dos grandes pensadores.

Como escritor científico, Marx era seco, pedante e pesado. O dom de se expressar inteligentemente foi negado a ele. Só em seus escritos políticos ele produz efeitos poderosos, e estes apenas por meio de antíteses deslumbrantes e de frases fáceis de lembrar, frases que, pelo jogo de palavras, escondem seu próprio vazio. Em sua polêmica, ele não hesita em distorcer o que seu próprio oponente disse. Em vez de refutar, ele tende a debochar.[424] Aqui, também, seus discípulos (sua escola realmente existe apenas na Grécia e na Europa Oriental, especialmente na Rússia) imitaram fielmente o exemplo do mestre, insultando seus oponentes, mas nunca tentando refutá-los por meio de argumentos.

---

[424] Veja, por exemplo, as observações sobre Bentham em O Capital: "a mais caseira banalidade", "apenas copiado estupidamente", "lixo", "um gênio da estupidez burguesa" (*op. cit*., Vol. I, p. 573) sobre Malthus, "um plágio superficial e clericalmente afetado de estudante" (*Ibid*., Vol. I, p. 580).

SOCIALISMO

A originalidade e a significância histórica de Marx residem inteiramente no campo da técnica política. Ele reconhece o imenso poder social que pode ser alcançado pela soldagem das grandes massas de trabalhadores, reunidas em oficinas, um fator político; e ele procura e encontra os slogans para unir essas massas em um movimento coerente. Ele produz a palavra de ordem que leva as pessoas indiferentes à política a atacar a propriedade privada. Ele prega uma doutrina de salvação que racionaliza seu ressentimento e transfigura sua inveja e desejo de vingança em uma missão ordenada pela história mundial. Ele os inspira com a consciência de sua missão, saudando-os como aqueles que carregam em si o futuro da raça humana. A rápida expansão do socialismo foi comparada à do cristianismo. Mais apropriada, talvez, seria uma comparação com o Islã, que inspirou os filhos do deserto a devastar civilizações antigas, disfarçou sua fúria destrutiva com uma ideologia ética e reforçou sua coragem com fatalismo rígido.[425]

No cerne do marxismo está a doutrina da identidade de interesses de todos os proletários. Como indivíduo, entretanto, o trabalhador está diariamente em agudo conflito competitivo com seus colegas de trabalho e com aqueles que estão prontos para lhe tirar o emprego; junto com seus próprios camaradas em seu próprio ofício, ele compete com trabalhadores de outros ramos do comércio e com os consumidores dos produtos em cuja produção colabora. Diante de todos esses fatos, todas as suas paixões tiveram de ser despertadas para induzi-lo a buscar sua salvação na união com outros trabalhadores. Mas isso não era tão difícil; sempre vale a pena despertar o que é mau no coração humano. No entanto, Marx fez mais: ele enfeitou o ressentimento do homem comum com o nimbo da ciência, e assim o tornou atraente para aqueles que vivem em um plano intelectual e ético superior. Todo movimento socialista pegou emprestado esse aspecto de Marx, adaptando ligeiramente a doutrina para suas necessidades especiais.

Como um mestre da técnica demagógica, Marx era um gênio; isso não pode ser suficientemente enfatizado. Ele encontrou o momento histórico propício para unir as massas em um único movimento político e estava ele mesmo no local para liderar esse movimento. Para ele, toda política era apenas a continuação da guerra por outros meios; sua arte política sempre foi tática política. Os partidos

[425] Assim, o marxismo acha fácil aliar-se ao zelotismo islâmico. Cheio de orgulho o marxista Otto Bauer grita: "No Turquestão e no Azerbaijão, monumentos a Marx ficam opostos às mesquitas, e o Mulá na Pérsia mistura citações de Marx com passagens do Alcorão quando ele inclui o povo na Guerra Santa contra os europeus imperialistas." Veja Otto Bauer, *Marx als Mahnung* (*Der Kampf*, XVI, 1923, p. 83).

socialistas cujas origens remontam a Marx mantiveram isso, assim como aqueles que tomaram os partidos marxistas como modelo. Eles elaboraram a técnica de agitação, a cadência de votos e de almas, o despertar da agitação eleitoral, as manifestações de rua e o terrorismo. Aprender a técnica dessas coisas requer anos de estudo árduo. Em suas conferências partidárias e em sua literatura partidária, os marxistas dão mais atenção às questões de organização e tática do que aos problemas básicos mais importantes da política. Na verdade, se quiséssemos ser mais precisos, teríamos de admitir que nada lhes interessa, exceto do ponto de vista da tática partidária, e que eles não têm interesse em poupar para outra coisa.

Essa atitude militarista em relação à política que revela a afinidade íntima do marxismo com o estatismo prussiano e russo, rapidamente encontrou adeptos. Os partidos modernos do continente europeu aceitaram completamente a ideologia marxista. Especialmente os partidos que visam promover interesses particulares e que reúnem a classe camponesa, a classe média industrial e a classe dos trabalhadores, fazem uso da doutrina marxista da luta de classes para seus próprios fins. Eles aprenderam tudo o que sabem com o marxismo.

A derrota da ideologia liberal não poderia ser adiada por muito tempo. O liberalismo evitou ansiosamente todo artifício político. Confiou inteiramente na vitalidade interior de suas ideias e em seu poder de convencer, e desdenhou todos os outros meios de conflito político. Nunca perseguiu táticas políticas, nunca se rebaixou à demagogia. O antigo liberalismo era totalmente honesto e fiel aos seus princípios. Seus oponentes chamam isso de ser “doutrinário”. Hoje, os antigos princípios liberais devem ser submetidos a um completo reexame. A ciência foi completamente transformada nos últimos cem anos, e hoje os fundamentos sociológicos e econômicos gerais da doutrina liberal têm de ser relançados. Em muitas questões, o liberalismo não pensou logicamente até a conclusão. Existem fios soltos a serem reunidos.[426] Mas o modo de atividade política do liberalismo não pode mudar. Ele considera toda cooperação social como uma emanação de utilidade racionalmente reconhecida, na qual todo poder é baseado na opinião pública e não pode empreender nenhum curso de ação que possa impedir a livre decisão dos homens pensantes. O liberalismo sabe que a sociedade pode avançar para um estágio superior apenas quando os homens reconhecem a utilidade da cooperação social; que nem Deus nem o destino velado determinam o futuro da raça humana, mas apenas o próprio homem. Quando as nações correm cegamente para a destruição, o liberalismo precisa

[426] Veja meu “*Liberalismus*”, Jena 1927.

tentar esclarecê-las. Mas mesmo que não ouçam, seja porque são surdos, seja porque a voz de advertência é muito débil, não se deve tentar seduzi-los para o modo correto de conduta por meio de artifícios táticos e demagógicos. Pode ser possível destruir a sociedade pela demagogia. Mas ela nunca pode ser construída por esse meio.

§3
O destrucionismo do literato

A arte romântica e social do século XIX preparou o caminho para o destrucionismo socialista. Sem a ajuda que obteve dessa direção, o socialismo nunca teria conquistado o espírito das pessoas.

O romantismo é a revolta do homem contra a razão, tanto quanto uma revolta contra a condição sob a qual a natureza o obrigou a viver. O romântico é aquele que sonha acordado; ele facilmente consegue, na imaginação, desconsiderar as leis da lógica e da natureza. O homem pensante e que age racionalmente tenta se livrar do desconforto das necessidades insatisfeitas pela ação econômica e pelo trabalho; ele produz para melhorar sua posição. O romântico é fraco demais — neurastênico demais para trabalhar; ele imagina os prazeres do sucesso, mas nada faz para alcançá-los. Ele não remove os obstáculos, apenas os remove na imaginação. Ele tem rancor da realidade porque não é como o mundo dos sonhos que ele criou. Ele odeia o trabalho, a economia e a razão.

O romântico dá por garantidos todos os presentes de uma civilização social e deseja, além disso, tudo de bom e belo que, segundo ele, tempos e países longínquos tiveram ou têm a oferecer. Cercado pelos confortos da vida urbana europeia, ele deseja ser um rajá, beduíno, corsário ou trovador indiano. Mas ele vê apenas aquela parte da vida dessas pessoas que parece agradável para ele, nunca a falta deles das coisas que ele obtém em tal abundância. Seus cavaleiros galopam pelas planícies em corcéis de fogo, seus corsários capturam belas mulheres, seus soldados a cavalo vencem seus inimigos entre episódios de amor e melodias. A natureza perigosa da existência deles, a pobreza relativa de suas circunstâncias, suas misérias e suas labutas — essas coisas a sua imaginação cuidadosamente negligencia: tudo é transfigurado por um brilho róseo. Comparada com esse ideal de sonho, a realidade parece árida e superficial. Existem obstáculos a superar que não existem no sonho. Existem tarefas muito diferentes a serem realizadas. Aqui não há mulheres bonitas para serem resgatadas das mãos de ladrões, nem tesouros perdidos para serem encontrados,

nem dragões para matar. Aqui há trabalho a ser feito, incessantemente, assiduamente, dia após dia, ano após ano. Aqui, *precisa*-se arar e semear se quisermos colher. O romântico não quer admitir tudo isso. Obstinado como criança, ele se recusa a reconhecer isso. Ele debocha e zomba; ele despreza e odeia o burguês.

A disseminação do pensamento capitalista produziu uma atitude mental hostil ao Romantismo. As figuras poéticas dos cavaleiros e dos piratas tornam-se objetos de alegre deleite. Agora que as vidas de beduínos, marajás, piratas e outros heróis românticos foram observadas de perto, qualquer desejo de imitá-los desapareceu. As conquistas da ordem social capitalista tornavam bom estar vivo e havia um sentimento crescente de que segurança de vida e liberdade, bem-estar pacífico e satisfação mais rica de necessidades só poderiam ser esperadas do capitalismo. O desprezo romântico pelo que é burguês transformou-se em descrédito.

Mas a atitude mental da qual o Romantismo surgiu não foi tão fácil de erradicar. O protesto neurastênico contra a vida buscou outras formas de expressão. Ele o encontrou na arte "social" do século XIX.

Os poetas e romancistas realmente bons do período não eram escritores propagandistas sociopolíticos. Flaubert, Maupassant, Jacobsen, Strindberg, Konrad Ferdinand Meyer, para citar apenas alguns, estavam longe de ser seguidores da literatura da moda. Não devemos a descrição desses problemas sociais e políticos aos escritores cujas obras deram ao século XIX seu lugar duradouro na história da literatura. Essa foi a tarefa assumida por escritores de segunda ou terceira categoria. Foram escritores dessa classe que introduziram como figuras literárias o empresário capitalista sanguessuga e o nobre proletário. Para eles, o rico está errado porque é rico, e o pobre está certo porque é pobre.[427] "Mas isso é como se a riqueza fosse um crime", Gerhart Hauptmann faz Frau Dreissiger exclamar em *Die Weber*. A literatura desse período está cheia de condenações à propriedade.

Esse não é o lugar para uma análise estética dessas obras; nossa tarefa é examinar seus efeitos políticos. Eles trouxeram a vitória ao socialismo ao conquistar a lealdade das classes educadas. Por meio desses livros, o socialismo foi levado às casas dos ricos, cativando as esposas e filhas e fazendo com que os filhos se afastassem dos negócios da família até que finalmente o próprio

[427] Cazamian, *Le roman social en Angleterre* (1830-50), Paris 1904, p. 267 *et seq*.

empreendedor capitalista começou a acreditar na baixeza de suas atividades. Banqueiros, chefes da indústria e mercadores encheram os camarotes dos teatros em que peças de tendência socialista eram apresentadas a plateias entusiasmadas.

A arte social é uma arte tendenciosa: toda literatura social tem uma tese a demonstrar.[428] É sempre a mesma tese: o capitalismo é um mal, o socialismo é a salvação. Que tal repetição eterna não levou ao tédio mais cedo precisa ser atribuído apenas ao fato de que os vários escritores tiveram em mente formas diferentes de socialismo. Mas todos eles seguem o exemplo de Marx em evitar a exposição detalhada da ordem socialista que eles elogiam; a maioria deles apenas indica por alusão, embora com bastante clareza, que desejam uma ordem socialista. Que a lógica de seu argumento é inadequada e que as conclusões são conduzidas mais por um apelo às emoções do que à razão dificilmente surpreende, visto que o mesmo método é seguido por autoridades científicas *soi-disant* no socialismo. A ficção é o veículo preferido para esse tipo de procedimento, pois há pouco medo de que alguém tente refutar suas afirmações em detalhes por meio de uma crítica lógica. Não é costume questionar sobre a exatidão de observações particulares em romances e peças de teatro. Mesmo se fosse, o autor ainda poderia encontrar uma saída negando a responsabilidade por palavras específicas colocadas na boca de um herói. As conclusões forçadas pelo desenho de personagens não podem ser invalidadas pela lógica. Mesmo que o "homem de propriedade" seja sempre descrito como mau por completo, não se pode censurar o autor por causa de um exemplo simples. Pelo efeito total da literatura de sua época, nenhum escritor sozinho é responsável.

Em *Hard Times* Dickens coloca na boca de Sissy Jupe, a filha abandonada de um palhaço de circo e dançarino, observações destinadas a quebrar o utilitarismo e o liberalismo. Ele faz o Sr. M'Choackumchild, professor na escola capitalista modelo de Benthamite Gradgrind, perguntar quão grande é a porcentagem de vítimas quando, de 100.000 viajantes marítimos, 500 são afogados. A boa criança responde que para os parentes e amigos das vítimas não há porcentagem — e assim condena com serena simplicidade a autocomplacência do manchesterismo. Deixando de lado a improbabilidade rebuscada da cena, tudo isso é claro e comovente, mas não diminui a satisfação que os membros de uma comunidade capitalista podem sentir quando contemplam a grande redução dos

---

[428] Sobre a tendência socialista na pintura veja Muther, *Geschichte der Malerie im* 19; *Jahrhundert*, München 1893, Vol. II, p. 186 *et seq.*; Coulin, *Die sozialistische Weltanschauung in der französischen Malerei*, Leipzig 1909, p. 85 *et seq.*

perigos da navegação sob o capitalismo. E se o capitalismo planejou que de 1.000.000 de pessoas apenas vinte e cinco morrem de fome a cada ano, enquanto em sistemas econômicos mais antigos uma proporção muito maior morria de fome, então nossa estimativa dessa conquista não é prejudicada pela banalidade de Sissy, que para aqueles que passam fome a provação é igualmente amarga, quer um milhão ou milhões de outras pessoas morram de fome ao mesmo tempo ou não. Além disso, a nós nem uma prova é fornecida de que em uma sociedade socialista menos pessoas morreriam de fome. A terceira observação que Dickens coloca na boca de Sissy visa mostrar que não se pode julgar a prosperidade econômica de uma nação pela quantia de sua riqueza, mas precisa-se considerar também a distribuição dessa riqueza. Dickens era muito ignorante dos escritos dos utilitaristas para saber que essas visões não contradiziam o antigo utilitarismo. Bentham, particularmente, sustentou com ênfase especial que uma soma de riqueza traz mais felicidade quando é distribuída uniformemente do que quando é distribuída de forma a dotar alguns ricamente enquanto outros têm pouco.[429]

A contraparte de Sissy é o menino modelo, Bitzer. Ele leva sua mãe para o asilo e então se contenta em dar a ela meia libra de chá uma vez por ano. Até mesmo isso, diz Dickens, é uma fraqueza do admirável jovem, a quem ele chama de excelente jovem economista. Por um lado, toda esmola tende inevitavelmente a empobrecer o destinatário. Além disso, a única ação racional de Bitzer com relação ao chá teria sido comprar o mais barato e vendê-lo tão caro quanto possível. Os filósofos não demonstraram que nisso consiste todo o dever do homem (o todo, não uma parte de seu dever)? Milhões de pessoas que leram essas observações fingiram indignação pela vileza do pensamento utilitário que o autor pretendia que sentissem. No entanto, eles são bastante injustos. É verdade que os políticos liberais têm lutado contra o incentivo dos mendigos por meio da esmola indiscriminada e têm mostrado a futilidade de qualquer tentativa de melhorar a situação dos pobres que não prossiga aumentando a produtividade do trabalho. Eles expuseram para os próprios proletários o perigo das propostas de aumento da taxa de natalidade por meio de casamentos prematuros entre pessoas que não estão em condições de cuidar de seus filhos. Mas eles nunca protestaram contra o apoio através da Lei dos Pobres de pessoas que não podem trabalhar, nem contestaram o dever moral dos filhos de sustentar seus pais na velhice. A filosofia social liberal nunca disse que era um “dever”, muito menos o início e o fim da moralidade, comprar o mais barato possível e vender o mais caro possível. Ela mostrou que esse é o comportamento

[429] Bentham, *Principles of the Civil Code*, p. 304 *et seq.*

racional do indivíduo que busca (comprando e vendendo) os meios para a satisfação *indireta* de suas vontades. Mas o liberalismo não mais chamou de irracional dar chá para a mãe idosa do que disse que beber chá em si era irracional.

Uma olhada nas obras dos utilitaristas é suficiente para desmascarar essas distorções sofísticas. Mas dificilmente há um em cada cem mil leitores de Dickens que já leu uma linha de um escritor utilitarista. Dickens, com outros românticos menos talentosos como contadores de histórias, mas seguindo as mesmas tendências, ensinou milhões a odiar o liberalismo e o capitalismo. E, no entanto, Dickens não era um campeão aberto e direto do destrucionismo, não mais do que William Morris, Shaw, Wells, Zola, Anatole France, Gerhart Hauptmann, Edmondo de Amicis e muitos outros. Todos eles rejeitam a ordem social capitalista e combatem a propriedade privada dos meios de produção, talvez sem estarem sempre conscientes disso. Nas entrelinhas, eles sugerem uma figuração inspirante de um melhor estado de coisas social e economicamente. Eles estão recrutando agentes para o socialismo e, como o socialismo precisa destruir a sociedade, estão ao mesmo tempo abrindo caminho para o destrucionismo. Mas assim como o socialismo político tornou-se finalmente, no bolchevismo, uma confissão aberta de destrucionismo, o mesmo aconteceu com o socialismo literário. Tolstoi é o grande profeta de um destrucionismo que remonta às palavras dos Evangelhos. Ele faz os ensinamentos de Cristo, que se apoiavam na crença de que o Reino de Deus era iminente; um evangelho para todos os tempos e todos os homens. Como as seitas comunistas da Idade Média e da Reforma, ele tenta construir a sociedade com base nas ordens do Sermão da Montanha. É claro que ele não vai tão longe a ponto de aceitar literalmente a exortação de seguir o exemplo dos lírios do campo, que não labutam. Mas em seu ideal de sociedade só há lugar para agricultores autossuficientes que, com meios modestos, cultivam um pequeno pedaço de terra, e ele é lógico o suficiente para exigir que tudo o mais seja destruído.

E agora os povos que saudaram com o maior entusiasmo tais escritos, que clamam pela destruição de todos os valores culturais, estão eles próprios à beira de uma grande catástrofe social.

Capítulo II —
Os métodos do destrucionismo

§1
Os meios do destrucionismo

A política socialista emprega dois métodos para cumprir seus propósitos: o primeiro visa diretamente converter a sociedade ao socialismo; o segundo visa essa conversão somente indiretamente, ao destruir a ordem social que se baseia na propriedade privada. Os partidos da reforma social e as alas evolucionárias dos partidos socialistas preferem os primeiros meios; a segunda é a arma do socialismo revolucionário, que se preocupa principalmente em limpar o terreno para a construção de uma nova civilização ao liquidar a antiga. À primeira categoria pertencem a municipalização e nacionalização de empresas; para a segunda, sabotagem e revolução.

A importância dessa divisão é materialmente diminuída pelo fato de os efeitos alcançados por ambos os grupos não diferirem muito. Como mostramos, mesmo o método direto que visa a criação de uma nova sociedade só pode destruir; não pode criar. Assim, o início e o fim da política socialista, que domina o mundo há décadas, é a destruição. Na política dos comunistas, a vontade de destruir é tão clara que ninguém pode ignorá-la, mas embora o destrucionismo seja mais facilmente reconhecido nas ações dos bolcheviques do que em outros partidos, é essencialmente tão forte em todos os outros movimentos socialistas. A interferência do Estado na vida econômica, que se autodenomina "política econômica", não fez nada além de destruir a vida econômica. As proibições e regulações têm, por sua tendência geral obstrutiva, fomentado o crescimento do espírito de desperdício. Já durante o período de guerra essa política havia ganhado tanto terreno que praticamente toda ação econômica do empreendedor foi tachada de violação da lei. O fato de que a produção ainda está em andamento, mesmo semirracionalmente, deve ser atribuído apenas ao fato de que as leis e medidas destrucionistas ainda não foram capazes de funcionar de forma completa e eficaz. Se fossem mais eficazes, a fome e a extinção em massa seriam o destino de todas as nações civilizadas hoje.

Toda a nossa vida está tão entregue ao destrucionismo que dificilmente se pode nomear um campo no qual não tenha penetrado. A arte "social" o prega, as

escolas ensinam, as igrejas o disseminam. Nas últimas décadas, a legislação dos estados civilizados tem criado com dificuldade uma lei importante na qual, pelo menos, algumas concessões não tenham sido feitas ao destrucionismo; algumas leis ele domina completamente. Para dar um relato abrangente do destrucionismo, seria necessário escrever a história dos anos em que a catastrófica Guerra Mundial e a Revolução Bolchevique foram preparadas e consumadas. Isso não pode ser realizado aqui. Precisamos nos contentar com poucas observações que podem contribuir para uma compreensão do desenvolvimento destrucionista.

§2
Legislação trabalhista

Entre os meios empregados pela política destrucionista, a proteção jurídica do trabalho é, em seus efeitos diretos, o mais inofensivo. No entanto, esse aspecto da política social é especialmente importante como resultado do pensamento destrucionista.

Os defensores da proteção do trabalho gostam de considerar o problema como análogo à situação que levou às medidas adotadas no século XVIII e na primeira metade do século XIX para proteger os trabalhadores vinculados ao regime senhorial. Assim como naquela época, as obrigações trabalhistas do camponês eram continuamente reduzidas pela intervenção do Estado na tentativa de libertar o servo passo a passo, a legislação trabalhista nos dias de hoje não é mais do que uma tentativa de tirar o proletário moderno da escravidão assalariada para uma existência digna de um ser humano. Mas essa comparação é totalmente inválida. A restrição das obrigações trabalhistas do servo não diminuiu, ao contrário, aumentou a quantidade de trabalho exercido no país. O trabalho forçado, de baixa qualidade e quantidade, foi reduzido para que o camponês tivesse liberdade para melhorar seu próprio pedaço de terra ou trabalhar por conta própria. A maioria das medidas tomadas a favor do camponês que não era livre visava, por um lado, aumentar a intensidade do trabalho agrícola e, por outro, liberar a força de trabalho para a produção industrial. Quando a política camponesa finalmente aboliu o trabalho forçado dos trabalhadores agrícolas, não aboliu o trabalho, mas aumentou suas oportunidades. O efeito é bem diferente quando a política social moderna “regula” o tempo de trabalho, ao restringir a jornada de trabalho a dez, nove, oito horas por dia, ou, como em vários setores do funcionalismo público, a seis

horas ou até menos. Pois isso reduz a quantidade de trabalho realizado e, portanto, o rendimento da produção.

O efeito de tais medidas para a limitação do trabalho tem sido óbvio demais para ser negligenciado. É por isso que todos os esforços para estender a proteção legal do trabalho ao exigir uma reconstrução radical das condições de trabalho encontraram forte resistência. Os escritores estatistas geralmente falam como se a redução geral do tempo de trabalho, a eliminação gradual do trabalho feminino e infantil e a limitação do trabalho noturno devessem ser atribuídas exclusivamente à intervenção legislativa e à atividade sindical.[430] Essa atitude mostra que eles ainda são influenciados pelas visões sobre o caráter do trabalho assalariado industrial mantido em círculos antipáticos à indústria capitalista moderna. De acordo com essas visões, a *indústria fabril* tem uma aversão peculiar ao uso de mão de obra totalmente treinada. Supõe-se que ele prefere o trabalhador não qualificado, a mulher fraca e a criança frágil ao especialista treinado em todas as áreas. Pois, por um lado, a indústria deseja produzir apenas mercadorias de massa inferiores, cuja manufatura não tem utilidade para o trabalhador qualificado; por outro, a simplicidade dos movimentos envolvidos na produção mecânica permite que a indústria empregue os subdesenvolvidos e os fisicamente fracos. Como as fábricas só devem ser lucrativas se não pagarem aos trabalhadores, é natural que elas empreguem trabalhadores não qualificados, mulheres e crianças, e tentem estender o dia de trabalho o máximo possível. Supõe-se que essa visão possa ser comprovada referindo-se à evolução da indústria de grande porte. Mas, em seus primórdios, a indústria em grande escala teve de se contentar com esse tipo de trabalho, porque naquela época só podia empregar mão de obra fora da organização de artesanato da guilda. Teve de levar as mulheres e crianças destreinadas porque eram as únicas disponíveis, e foi forçada a organizar seus processos de modo a lidar com trabalho inferior. Os salários pagos nas fábricas eram inferiores aos ganhos dos artesãos porque o rendimento da mão de obra era menor. Pelo mesmo motivo, a jornada de trabalho era mais longa do que no artesanato. Somente quando, com o tempo, essas condições mudaram que a indústria em grande escala poderia mudar as condições de seu trabalho. A fábrica não teve outra alternativa senão empregar mulheres e crianças no início, não estando disponíveis trabalhadores totalmente treinados; mas quando, pela competição, ela venceu os sistemas de trabalho mais antigos e atraiu para si todos os trabalhadores ali empregados, alterou seus processos de modo que os trabalhadores qualificados do sexo masculino se tornaram o principal fator de trabalho e as mulheres e crianças foram cada vez

[430] Veja a crítica dessa lenda por Hutt, *Economica*, Vol. IV, p. 91 *et seq*.

mais forçadas a deixar a indústria. Os salários aumentaram porque a produção do trabalhador eficiente era maior do que a produção da menina ou criança da fábrica. A família do trabalhador descobriu que a esposa e os filhos não precisavam ganhar dinheiro. As horas de trabalho diminuíram porque o trabalho mais intensivo do trabalhador eficiente tornou possível uma melhor exploração do maquinário do que poderia ser alcançado com o trabalho lento e não especializado de mão-de-obra inferior.[431]

A jornada de trabalho mais curta e a limitação do trabalho feminino e infantil, à medida que essas melhorias estavam em operação na Alemanha com a eclosão da guerra, não foram de forma alguma uma vitória conquistada pelos campeões da proteção legal do trabalho contra empreendedores egoístas. Foram o resultado de uma evolução na grande indústria que, não sendo mais obrigada a buscar seus trabalhadores nas periferias da vida econômica, teve de transformar suas condições de trabalho para se adequar à melhor qualidade de trabalho. De modo geral, a legislação apenas antecipou as mudanças que estavam amadurecendo, ou simplesmente sancionou as que já haviam ocorrido. Certamente ela sempre tentou ir além do que permitia o desenvolvimento da indústria, mas não conseguiu manter a luta. Ela tem sido obstruída, não tanto pela resistência dos empreendedores, mas pela resistência dos próprios trabalhadores, resistência não menos eficaz por não ser vocal e ser pouco divulgada, pois os próprios trabalhadores tinham de pagar por cada regulamentação de proteção, tanto direta quanto indiretamente. Uma restrição ao trabalho feminino e infantil sobrecarregou o orçamento dos trabalhadores tanto quanto uma limitação do emprego no trabalho adulto. A redução na oferta de mão-de-obra alcançada por tais medidas de fato aumenta a produtividade marginal do trabalho e, assim, a taxa salarial correspondente a uma unidade de produção. Se esse aumento é suficiente para compensar o trabalhador pelo ônus do aumento dos preços das mercadorias, é questionável. Ter-se-ia de examinar os dados de cada exemplo individual antes de tirar quaisquer conclusões sobre isso. É provável que o declínio da produção não pode trazer um aumento absoluto da renda real do trabalhador. Mas não precisamos entrar em detalhes, pois só se poderia falar de uma redução considerável na oferta de trabalho,

[431] Isso até Brentano tem de admitir, que, de outra forma, supervaloriza sem limites os efeitos da legislação trabalhista. “A máquina imperfeita tinha substituído o pai da família pelo trabalho infantil [...] a máquina aperfeiçoada torna o pai novamente o alimentador da família e devolve a criança à escola [...] Trabalhadores adultos são agora necessários novamente e aqueles que podem ser usados são os que, por seu padrão de vida mais elevado, são iguais às reivindicações elevadas das máquinas.” (Brentano, *Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung*, 2nd Edition, Leipzig 1893, p. 43.)

provocada pelas leis trabalhistas, se essas leis fossem válidas além de um único país. Tanto quanto isso não era, conforme todo estado procedeu em suas próprias linhas, e aqueles países, cuja indústria recentemente desenvolvida aproveitou todas as oportunidades para suplantar a indústria dos estados industriais mais antigos, estivessem atrasados em promulgar a proteção do trabalho, então a posição do trabalhador no mercado não poderia ser melhorada pela proteção do trabalho. Os esforços para generalizar a proteção do trabalho por meio de tratados internacionais visavam remediar isso, mas da proteção internacional do trabalho, ainda mais do que do movimento nacional, é possível dizer que o processo não ultrapassou o estágio que teria sido alcançado na evolução normal da indústria.

Essa atitude de destrucionismo emerge mais claramente da teoria do que da execução da proteção do trabalho, pois o perigo para o desenvolvimento industrial implícito nas regulamentações limitou, em certa medida, as tentativas de levar a teoria à prática. Que a teoria da exploração dos assalariados se espalhou e foi tão rapidamente aceita deve-se sobretudo ao destrucionismo, que não hesitou em usar uma técnica para descrever as condições de trabalho industrial que só pode ser chamada de emocional. As figuras populares, o empreendedor de coração duro e o capitalista ganancioso de um lado, e os pobres nobres, o trabalhador explorado do outro lado, foram, por assim dizer, introduzidos nas pressuposições do sistema legal. Os legisladores foram ensinados a ver em cada frustração dos planos de um empreendedor uma vitória do bem-estar público sobre os interesses egoístas de indivíduos parasitas. Ao trabalhador foi ensinado a acreditar que está trabalhando duro e gratuitamente pelo lucro do capital e que é seu dever para com sua classe e para com a história realizar seu trabalho o mais vagarosamente possível.

A teoria dos salários assumida pelos defensores da proteção legal do trabalho tem muitos defeitos. Eles tratam os argumentos de Sênior contra a regulamentação legal da jornada de trabalho com desprezo, mas não produzem nada de relevante na refutação das conclusões a que ele chega com base nas condições estacionárias. A incapacidade da escola "Socialistas da Cátedra" ("*Katheder-socialist*") de entender os problemas econômicos é particularmente evidente em Brentano. A ideia de que os salários correspondem à eficiência do trabalho está tão além de sua compreensão que ele realmente formula uma "lei" segundo a qual um alto salário aumenta o produto do trabalho, enquanto um baixo salário o reduz, embora nada possa ser mais claro do que o fato que o bom

trabalho é pago mais caro do que o mau.[432] Esse equívoco fica novamente evidente quando ele prossegue, afirmando que a redução da jornada de trabalho é causa e não resultado de maior eficiência do trabalho.

Marx e Engels, os pais do socialismo alemão, entenderam bem como a luta por uma legislação trabalhista era fundamentalmente importante para a disseminação das ideias destrucionistas. O "Discurso Inaugural da Associação Internacional de Trabalhadores" diz que a jornada inglesa de dez horas foi "não apenas um grande sucesso prático; foi a vitória de um princípio. Pela primeira vez a economia política da burguesia foi abertamente derrotada pela economia política da classe trabalhadora".[433] Mais de vinte anos antes, Engels havia feito uma admissão ainda mais franca da natureza destrucionista da Lei do Dia de Dez Horas. Ele não pôde deixar de admitir que os contra-argumentos dos empreendedores eram meia verdade. O projeto de lei iria, pensou ele, diminuir os salários e tornar a indústria inglesa incapaz de competir. Mas isso não o assustou. "Naturalmente", ele adicionou, "se a Lei do Dia de Dez Horas fosse uma medida final, a Inglaterra estaria arruinada, mas porque envolve necessariamente a aprovação de medidas subsequentes, que devem levar a Inglaterra a um caminho bastante diferente daquele que ela percorreu até agora, isso significará progresso."[434] Se a indústria inglesa sucumbisse à concorrência estrangeira, a revolução seria inevitável.[435] Em um ensaio posterior, ele disse sobre a Lei do Dia de Dez Horas: "Não é mais uma tentativa isolada de prejudicar o desenvolvimento industrial. É um elo de uma longa cadeia de medidas que transformará toda a forma atual de sociedade e destruirá gradualmente os conflitos de classe. Não é uma medida reacionária, mas revolucionária."[436]

A importância fundamental da luta pela legislação trabalhista não pode ser superestimada, mas tanto Marx e Engels quanto seus oponentes liberais

---

[432] Brentano, *op. cit.*, pp. 11, 23 *et seq.*; Brentano, *Arbeitszeit und Arbeitslohn nach dem Kriege*, Jena 1919, p. 10; Stucken, *Theorie der Lohnsteigerung* (Schmollers Jahrbuch, 45. Jahrg., p. 1152 *et seq*).

[433] *Die Inauguraladresse der Internationalen ArbeiterAssoziation*, editado por Kautsky, Stuttgart 1922, p.27.

[434] Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, 2nd Edition, Stuttgart 1892, p. 178.

[435] *Ibid*., p. 297.

[436] Engels, *Die englische Zehnstundenbill* (*Aus dem literarischen Nachlass "von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle"*, Vol. III, p. 393).

superestimaram os efeitos destrutivos imediatos de medidas específicas. O destrucionismo avançou em outras frentes.

§3
Seguridade Social Compulsória

A essência do programa de estatismo alemão é o seguro social, mas as pessoas de fora do Império Alemão também passaram a considerar o seguro social o ponto mais alto a que o discernimento do estadista e a sabedoria política podem atingir. Se alguns elogiam os maravilhosos resultados dessas instituições, outros só podem censurá-los por não terem ido longe o suficiente, por não incluir todas as classes e por não dar aos favorecidos tudo o que, em sua opinião, deveriam ter. O seguro social, dizia-se, visava, em última instância, dar a cada cidadão cuidados adequados e o melhor tratamento médico em caso de doença e sustento adequado, caso ele ficasse incapacitado para o trabalho por acidente, doença ou velhice, ou se não encontrasse trabalho em condições que ele considerou necessário.

Nenhuma comunidade ordenada permitiu insensivelmente que os pobres e incapacitados morressem de fome. Sempre houve algum tipo de instituição destinada a salvar da miséria as pessoas incapazes de se sustentar. À medida que o bem-estar geral aumentou de mãos dadas com o desenvolvimento do capitalismo, também melhorou a ajuda aos pobres. Simultaneamente, a base jurídica desse alívio mudou. O que antes era uma instituição de caridade sobre a qual os pobres não tinham direito, agora é um dever da comunidade. Arranjos são feitos para garantir o apoio dos pobres. Mas, no início, as pessoas tomaram cuidado para não dar ao indivíduo pobre uma reivindicação legalmente executável de sustento ou apoio. Da mesma forma, eles não pensaram imediatamente em remover o leve estigma que pesava sobre todos os que eram assim mantidos pela comunidade. Isso não era insensibilidade. As discussões que surgiram a partir do English Poor Law em particular mostram que as pessoas estavam totalmente conscientes dos grandes perigos sociais envolvidos em cada extensão da assistência aos pobres.

O seguro social alemão e as instituições correspondentes de outros estados são construídos em bases muito diferentes. A manutenção é uma reivindicação que a pessoa com direito a ela pode exigir perante a lei. O reclamante não sofre estigma em sua posição social. Ele é um pensionista do Estado, como o rei ou seus ministros, ou o recebedor de uma anuidade de seguro, como qualquer

pessoa com quem tenha firmado um contrato de seguro. Também não há dúvida de que ele tem o direito de considerar o que recebe como equivalente às suas próprias contribuições, pois as contribuições para o seguro são sempre feitas às custas dos salários, irrelevantes se são cobradas do empreendedor ou dos trabalhadores. O que o empreendedor tem de pagar pelo seguro é um encargo sobre a produtividade marginal do trabalho, portanto, tende a reduzir os salários do trabalho. Quando os custos do auxílio são fornecidos sem impostos, o trabalhador contribui claramente para eles, direta ou indiretamente.

Para os defensores intelectuais do seguro social, e para os políticos e estadistas que o promulgaram, doença e saúde apareceram como duas condições do corpo humano nitidamente separadas uma da outra e sempre reconhecíveis sem dificuldade ou dúvida. Qualquer médico poderia diagnosticar as características de “saúde”. “Doença” era um fenômeno corporal que se manifestava independentemente da vontade humana e não era suscetível à influência da vontade. Havia pessoas que por algum motivo ou outro simulavam doenças, mas um médico poderia expor o fingimento. Apenas a pessoa saudável era totalmente eficiente. A eficiência do doente era diminuída de acordo com a gravidade e a natureza de sua doença, e o médico podia, por meio de testes fisiológicos objetivamente verificáveis, indicar o grau de redução da eficiência em percentuais de eficiência normal.

Agora, cada afirmação nessa teoria é falsa. Não existe uma fronteira claramente definida entre saúde e doença. Estar doente não é um fenômeno independente da vontade consciente e das forças psíquicas que atuam no subconsciente. A eficiência de um homem não é apenas o resultado de sua condição física; depende em grande parte de sua mente e vontade. Portanto, toda a ideia de ser capaz de separar, por meio de exame médico, o inapto do apto e do fingidor, e aqueles capazes de trabalhar daqueles que não podem trabalhar, mostra-se insustentável. Aqueles que acreditavam que o seguro de acidentes e de saúde poderiam ser baseados em meios totalmente eficazes de apuração de doenças e de lesões e suas consequências estavam muito enganados. O aspecto destrucionista do seguro de acidentes e de saúde reside sobretudo no fato de tais instituições promoverem acidentes e doenças, dificultar a recuperação e, muitas vezes, criar: ou, pelo menos, intensificar e prolongar as perturbações funcionais que se seguem à doença ou ao acidente.

Uma doença especial, a neurose traumática, que já havia surgido em alguns casos como resultado da regulamentação legal de reinvidicações de indenização

por danos, foi, assim, transformada em doença nacional pelo seguro social compulsório. Ninguém mais nega que a neurose traumática é resultado da legislação social. Estatísticas esmagadoras mostram que os segurados demoram muito mais tempo para se recuperar de seus ferimentos do que as outras pessoas, e que estão sujeitos a mais prolongamentos e distúrbios funcionais permanentes do que os não segurados. O seguro contra doenças gera doenças. A observação individual dos médicos, bem como as estatísticas, prova que a recuperação de doenças e lesões é muito mais lenta em funcionários e empregados permanentes e pessoas obrigatoriamente seguradas do que em profissionais não segurados. O desejo e a necessidade de ficar bem novamente e pronto para o trabalho o mais rápido possível auxiliam na recuperação a um nível tão grande que seja possível demonstração.[437]

Sentir-se saudável é muito diferente de ser saudável no sentido médico, e a capacidade de trabalho de um homem é amplamente independente do desempenho fisiologicamente determinável e mensurável de seus órgãos individuais. O homem que não deseja ser saudável não é apenas um fingidor. Ele é uma pessoa doente. Se a vontade de estar bem e eficiente for enfraquecida, a doença e a incapacidade para o trabalho serão causadas. Ao enfraquecer ou destruir completamente a vontade de estar bem e de poder trabalhar, o seguro social cria doenças e incapacidade de trabalhar; produz o hábito de reclamar — que é em si uma neurose — e neuroses de outros tipos. Em suma, é uma instituição que tende a estimular as doenças, para não dizer acidentes, e a intensificar consideravelmente os resultados físicos e psíquicos dos acidentes e doenças. Como instituição social, torna as pessoas doentes física e mentalmente ou, pelo menos, ajuda a multiplicar, prolongar e intensificar as doenças.

As forças psíquicas que atuam em todos os seres vivos, inclusive no homem, na forma de vontade de estar saudável e desejo de trabalhar, não são independentes do ambiente social. Certas circunstâncias os fortalecem, outras os enfraquecem. Uma tribo africana vivendo da caça está decididamente intencionada a estimular essas forças. O mesmo é verdade para o ambiente bastante diferente dos cidadãos de uma sociedade capitalista, baseada na divisão do trabalho e na propriedade privada. Por outro lado, uma ordem social enfraquece essas forças ao prometer que se o trabalho do indivíduo for prejudicado por doença ou pelos efeitos de um trauma, ele viverá sem trabalho

[437] Liek, *Der Arzt und seine Sendung*, 4th Edition, München 1917, p. 54; Liek, *Die Schaden der sozialen Versicherung*, 2nd Edition, München 1928, p. 17 *et seq.*, e uma massa cada vez maior de escritos médicos.

ou com pouco trabalho e não sofrerá redução muito perceptível em sua renda. Assuntos não são tão simples quanto parecem ao médico patologista ingênuo do exército ou da prisão.

O seguro social, portanto, tornou a neurose do segurado uma doença pública perigosa. Caso a instituição for ampliada e desenvolvida, a doença se espalhará. Nenhuma reforma pode ajudar em nada. Não podemos enfraquecer ou destruir a vontade de saúde sem produzir doenças.

§4
Organizações sindicais

O problema fundamental para a apreciação das consequências econômicas e sociais do sindicalismo é a questão de saber se o trabalho pode ter sucesso, dentro de uma economia de mercado, por associação e por barganha coletiva, em obter altos salários de forma duradoura e para todos os trabalhadores. A essa questão, a teoria econômica — tanto a clássica (incluindo sua ala marxista), quanto a moderna (incluindo sua ala socialista também) — responde categoricamente de forma negativa. A opinião pública acredita que os fatos comprovaram a eficiência do sindicalismo para melhorar as condições de trabalho, pois o padrão de vida das massas tem aumentado continuamente nos últimos cem anos, mas os economistas explicam esse fato de uma maneira absolutamente diferente. Segundo eles, essa melhora se deve ao progresso do capitalismo, à progressiva acumulação de capital e ao seu corolário, o aumento da produtividade marginal do trabalho. E não há dúvida que precisamos dar mais crédito às visões dos economistas, fundamentadas como são pelo curso real dos acontecimentos, do que à crença ingênua de homens que simplesmente argumentam *post hoc ergo propter hoc*. É verdade que esse ponto fundamental tem sido totalmente mal compreendido por muitos milhares de líderes trabalhistas dignos, que devotaram seu trabalho de vida à organização de sindicatos, e por muitos filantropos eminentes que defenderam o sindicalismo como a pedra angular da sociedade futura. A verdadeira tragédia da era do capitalismo foi que essa atitude estava errada e que o sindicalismo se tornou a arma mais importante da política destrucionista. A ideologia socialista obscureceu com tanto sucesso a natureza e peculiaridade do sindicato que hoje em dia é difícil imaginar o que são e o que fazem os sindicatos. As pessoas ainda estão inclinadas a tratar o problema das associações de trabalhadores como se fosse uma questão de liberdade de associação e de direito à greve, mas há décadas não se questiona se os trabalhadores terão liberdade para formar

associações ou se terão o direito de cessar o trabalho, mesmo em violação de um contrato de trabalho. Nenhuma legislação lhes nega esse direito, pois os danos legais que podem recair sobre os trabalhadores individuais pela paralização do trabalho por violação do contrato não têm importância na prática. Assim, mesmo os defensores mais radicais do destrucionismo dificilmente se preocuparam em reivindicar para o trabalhador o direito de quebrar as obrigações contratuais à vontade. Quando, nos últimos anos, alguns países, entre eles a Grã-Bretanha, o berço do sindicalismo moderno, tentaram limitar o poder da política sindical, não fazia parte de seu propósito acabar com o que consideravam uma ação apolítica de sindicalismo. O Ato de 1927 tentou proibir as greves gerais e simpáticas, mas não interferiu de forma alguma na liberdade de associação ou na greve para obter melhores taxas de remuneração.

A greve geral sempre foi considerada, tanto por seus apoiadores quanto por seus oponentes, como uma medida revolucionária, ou mesmo como a essência da própria revolução. O elemento vital na greve geral é a paralisia mais ou menos completa da vida econômica da comunidade para que se realize certos fins desejados. O sucesso de uma greve geral ficou provado quando Kapp Putsch, apoiado tanto pelo exército legal alemão quanto por uma grande força armada ilegal que obrigou o governo a fugir da capital, foi derrotado em poucos dias pela greve geral. Nesse caso, a arma da greve geral foi usada para defender a democracia. Mas se alguém acha a atitude política do trabalho organizado simpática ou não, não tem importância. O fato é que em um país onde o sindicalismo é forte o suficiente para iniciar uma greve geral, o poder supremo está nas mãos dos sindicatos e não nas mãos do parlamento e do governo que dele depende. Foi a compreensão do real significado do sindicalismo e de seu funcionamento que inspirou os sindicalistas franceses com sua ideia básica de que a violência é o meio que os partidos políticos precisam usar se quiserem chegar ao poder. Nunca se deve esquecer que a filosofia da violência, que substituiu o ensino conciliador do liberalismo e da democracia, começou como uma filosofia do sindicalismo. Sindicalismo nada mais é do que a palavra francesa para *trade unionism*. A glorificação da violência que caracteriza a política do sovietismo russo, do fascismo italiano e do nazismo alemão, e que hoje ameaça seriamente todos os governos democráticos, nasceu dos ensinamentos de sindicalistas revolucionários. A essência do problema sindical é a compulsão de aglutinar e fazer greve. Os sindicatos reivindicam o direito de forçar a cessação do emprego todos aqueles que se recusem a se associar a eles ou aqueles a quem tenham recusado a adesão. Reivindicam o direito de interromper o trabalho à vontade e de impedir que alguém ocupe o lugar dos

grevistas. Reivindicam o direito de prevenir e punir com violência a contravenção de suas decisões e de tomar todas as providências para organizar essa ação violenta de forma que seu êxito seja assegurado.

Toda associação se torna mais complicada e prudente quando os homens à sua frente envelhecem. As associações de luta perdem o desejo de atacar e a habilidade de vencer seus oponentes com uma ação rápida. Os exércitos das potências militares, acima de tudo os exércitos da Áustria e da Prússia, aprenderam continuamente que a vitória é difícil sob velhos líderes. Os sindicatos não são exceção à regra. Então, pode acontecer que alguns dos sindicatos mais antigos e plenamente desenvolvidos tenham perdido temporariamente um pouco de seu desejo destruidor de ataque e prontidão para a batalha. Assim, quando os idosos resistem à política destrutiva da juventude impetuosa, um instrumento de destruição torna-se, por um momento, um instrumento de apoio ao status quo. É justamente nessa base que os radicais têm continuamente reprovado os sindicatos, e é exatamente esse apelo que os próprios sindicatos apresentaram quando pediram a ajuda das classes não-socialistas da comunidade em seu trabalho de estender o sindicalismo compulsório. Essas pausas para respirar nas lutas destrutivas dos sindicatos sempre foram curtas. Repetidamente, aqueles que triunfaram foram aqueles que defenderam a continuação ininterrupta da luta contra a ordem social capitalista. Os elementos violentos expulsaram os antigos líderes sindicais ou ergueram novas organizações no lugar das antigas. Não poderia ser diferente, pois, de acordo com a ideia em que se desenvolveram, as associações de trabalhadores sindicais são apenas imagináveis como uma arma de destruição. Mostramos que a solidariedade dos sindicalistas só pode ser fundada na ideia de uma guerra para destruir a ordem social baseada na propriedade privada dos meios de produção. A ideia básica e não apenas a prática dos sindicatos é destrucionista.

A pedra angular do sindicalismo é a adesão compulsória. Os trabalhadores recusam-se a trabalhar com homens que pertencem a uma organização não reconhecida por eles. Eles excluem os não sindicalizados ameaçando fazer greve ou, em última instância, fazendo greve. Aqueles que se recusam a aderir ao sindicato às vezes são compelidos a fazê-lo por meio de tratamento rude. Não é necessário dilatar a respeito da violação drástica da liberdade do indivíduo que isso implica. Até os sofismas dos defensores do destrucionismo sindical não conseguiram tranquilizar a opinião pública sobre esse ponto. Quando, às vezes, exemplos especialmente grosseiros de violência contra um trabalhador não sindicalizado obtêm publicidade, até mesmo os jornais que de outra forma se

posicionam mais ou menos ao lado dos partidos destruidores são movidos a protestar.

A arma do sindicato é a greve. É preciso ter em mente que toda greve é um ato de coerção, uma forma de extorsão, uma medida de violência dirigida contra todos que possam agir contra as intenções dos grevistas. O efeito da greve seria derrotado se o empreendedor fosse capaz de empregar outras pessoas para fazer o trabalho dos grevistas, ou se apenas uma seção dos trabalhadores aderisse à greve. O longo e o curto dos direitos sindicais é, de fato, o direito de agir contra os fura-greves com violência primitiva, direito que os trabalhadores mantiveram com sucesso. A forma como esse direito foi estabelecido pelos sindicatos em vários países não nos interessa aqui. Basta dizer que nas últimas décadas ela se estabeleceu em toda parte, menos por sanção legislativa explícita do que pela tolerância tácita do poder público e da lei. Durante anos, dificilmente foi possível interromper uma greve em qualquer parte da Europa empregando fura-greves. Durante muito tempo foi possível, pelo menos, evitar greves nas ferrovias, nos serviços de iluminação e água e nas empresas urbanas de abastecimento de alimentos mais importantes. Mas aqui também o destrucionismo finalmente venceu.

Ninguém contestou seriamente a função destrucionista do sindicalismo. Nunca houve uma teoria salarial da qual se pudesse deduzir que a associação por meio de sindicatos levava a um aumento permanente da renda real dos trabalhadores. Certamente Marx estava longe de permitir que os sindicatos tivessem qualquer efeito sobre os salários. Em um discurso feito em 1865 perante o Conselho Geral da "Internacional"[438] Marx tentou convencer seus companheiros a uma ação conjunta com os sindicatos. Suas palavras introdutórias revelam seu objetivo ao fazê-lo. A visão de que o aumento dos salários não poderia ser obtido por greves, uma visão representada na França pelos proudhonistas e na Alemanha pelos lassallianos — era, disse ele, "muito impopular entre a classe trabalhadora". Mas suas grandes qualidades como estrategista, que um ano antes lhe rendeu em seu "discurso inaugural" a união em um programa unitário das mais diversas opiniões sobre a natureza, objetivos e tarefas do movimento operário, foram agora novamente postas em jogo, e como estava ansioso por vincular o movimento sindical à Internacional, ele apresentou tudo o que podia ser dito em favor dos sindicatos. Todavia, ele é cuidadoso em não se comprometer com a alegação de que a posição econômica

[438] O discurso, traduzido para o alemão, tem sido publicado por Bernstein sob o título *Lohn Preis und Profit*. Eu cito da 3ª edição, que apareceu em Frankfurt em 1910.

dos trabalhadores poderia ser melhorada diretamente através dos sindicatos. Como ele o vê, a principal tarefa do sindicato é levar a luta contra o capitalismo. A posição que ele atribui aos sindicatos é admitida, sem dúvidas, com os resultados que ele espera de suas intervenções. “No lugar do motto conservador: ‘um justo salário do dia por um justo trabalho do dia’, eles devem imprimir em seus cartazes ‘Abolição do sistema de salários’ — Eles geralmente erram seu alvo porque eles limitam a si mesmos a conduzir uma guerra de guerrilha contra as consequências do sistema presente, em vez de trabalharem ao mesmo tempo por sua transformação e empregando o poder organizado deles como uma alavanca para a emancipação final das classes trabalhadoras; isto é, para a abolição final do sistema salarial.”[439] Marx dificilmente poderia ter dito mais claramente que ele não conseguia ver nada mais nos sindicatos do que ferramentas para a destruição da ordem social capitalista. Restou aos economistas “realistas” e marxistas revisionistas afirmar que os sindicatos eram capazes de manter os salários permanentemente acima do nível em que teriam estado sem o sindicalismo. Não há necessidade de discutir esse ponto, pois nenhuma tentativa foi feita, nem mesmo para desenvolver uma teoria a partir dele. Permanece uma afirmação que é sempre feita sem qualquer referência a interdependência dos fatores econômicos e sem qualquer tipo de prova.

A política de greve, violência e sabotagem não pode reivindicar mérito algum em qualquer melhoria na posição dos trabalhadores.[440] Ela ajudou a sacudir os alicerces do edifício habilmente construído da economia capitalista, no qual a sorte de todos até o trabalhador mais pobre tem aumentado continuamente. E não atuou segundo os interesses do socialismo, mas segundo os do sindicalismo.

Se os trabalhadores nas assim chamadas indústrias não vitais obtiverem sucesso em sua demanda por salários acima do nível dado pela situação do mercado, ocorre um deslocamento que coloca em movimento forças que levam finalmente a um reajuste do equilíbrio perturbado do mercado. Se, entretanto, os trabalhadores em indústrias vitais são capazes de forçar por meio de greves ou ameaça de greves suas demandas por salários mais altos e reivindicar todos os direitos reivindicados na luta salarial por outros trabalhadores, a situação é totalmente diferente. Seria enganoso dizer que esses trabalhadores eram então virtualmente monopolistas, pois a questão aqui está fora do conceito de

[439] *Ibid*., p. 46.

[440] Adolf Weber, *Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit*, 3rd and 4th editions, Tübinguen 1921, p. 384, *et seq.;* Robbins, *Wages*, Londres 1926, p. 58 *et seq.;* Hutt *The Theory of Collective Bargaining*, Londres 1930, p. 1 *et seq.;* Veja também o meu *Kritik des Interventionismus*, Jena *1929*, p. 12 *et seq*.; 79 *et seq*.; 133 *et seq.*

monopólio econômico. Se os empregados de todas as empresas de transporte fazem greve e contornam ações que possam enfraquecer o efeito pretendido de sua greve, eles são tiranos absolutos dos territórios sob seu domínio; é possível dizer, é claro, que eles fazem um uso sóbrio de seu poder, mas isso não altera o fato de que eles têm o poder. Assim sendo, existem apenas duas classes no país: os membros dos sindicatos dos ramos de produção essenciais à vida, e o restante do povo, que são escravos sem direitos. Chegamos a uma posição em que “os trabalhadores indispensáveis dominam as classes restantes pela lei da violência”.[441]

E, falando mais uma vez de poder, pode ser bom indagar nesse ponto em que esse poder, em comum com todos os outros, é baseado. O poder dos trabalhadores organizados em sindicatos, diante do qual o mundo agora treme, tem precisamente as mesmas bases que o poder de qualquer outro tirano em qualquer época; não é nada mais do que o produto de ideologias humanas. Por décadas foi impresso sobre as pessoas que a associação dos trabalhadores em sindicatos era necessária e útil tanto para o indivíduo tanto quanto para a comunidade, que apenas o egoísmo perverso dos exploradores poderia pensar em combater os sindicatos, que nas greves os grevistas sempre estavam certos, que dificilmente poderia haver uma infâmia pior do que quebrar a greve, e que as tentativas de proteger aqueles que queriam trabalhar eram antissociais. As gerações que cresceram nas últimas décadas aprenderam desde a infância que pertencer a um sindicato era o dever social mais importante do trabalhador. Uma greve veio a significar uma espécie de ação sagrada, uma ordenança social. Nessa ideologia reside o poder da associação dos trabalhadores. Isso não funcionaria se a teoria de sua utilidade social fosse substituída por outras visões sobre os efeitos dos sindicatos. Obviamente, portanto, são precisamente os sindicatos mais poderosos que são obrigados a usar seu poder com moderação, pois, ao colocar uma pressão indevida sobre a sociedade, podem fazer com que as pessoas reflitam sobre a natureza e o efeito do sindicalismo e, assim, levar a um reexame e rejeição dessas teorias. Isso, é claro, é e sempre foi verdade para todos os detentores de poder e não é uma peculiaridade dos sindicatos.

Pois isto certamente está claro: que se houvesse uma discussão completa sobre o direito dos trabalhadores em indústrias vitais à greve, toda a teoria do sindicalismo e das greves compulsórias logo entraria em colapso e associações antigreves como a “Technische Nothilfe” receberia os aplausos que hoje vão

---

[441] Kautsky, citado por Dietzel, *Ausbeutung der Arbeiterklasse durch Arbeitergruppen* (“*Deutsche Arbeit*”, 4, Jahrg., 1919), p. 145 *et seq*.

para os atacantes. É possível que no conflito que se segue a sociedade seria destruída. Por outro lado, é certo que uma sociedade que visa preservar o sindicalismo nas suas linhas presentes está numa via justa para sua autodestruição.

§5
Seguro-desemprego

A assistência aos desempregados tem se mostrado uma das armas mais eficazes do destrucionismo.

O raciocínio que deu origem ao seguro-desemprego foi o mesmo que conduziu à constituição do seguro de doença e acidente. O desemprego era considerado um infortúnio que oprimia os homens como uma avalanche. Não ocorreu a ninguém que falta de salário seria um termo melhor do que falta de emprego, pois o que o desempregado sente falta não é o trabalho, mas a remuneração do trabalho. A questão não era que os “desempregados” não podiam encontrar trabalho, mas que não estavam dispostos a trabalhar com o salário que poderiam obter no mercado de trabalho pelo trabalho específico que podiam e estavam dispostos a exercer.

O valor dos seguros de saúde e de acidentes torna-se problemático pela razão da possibilidade de o próprio segurado provocar, ou pelo menos agravar, a condição contraída. Mas, no caso do seguro-desemprego, a condição segurada nunca pode se desenvolver, a menos que as pessoas asseguradas assim desejem. Se não atuassem como sindicalistas, mas reduzissem suas demandas e mudassem suas localizações e ocupações de acordo com as exigências do mercado de trabalho, poderiam eventualmente encontrar trabalho. Enquanto vivermos no mundo real e não na “Terra dos Desejos do Coração”, o trabalho será um bem escasso, isto é, haverá uma demanda insatisfeita de trabalho. O desemprego é um problema de salários, não de trabalho. É tão impossível fazer seguro contra desemprego quanto seria contra, digamos, a insegurança de mercadorias.

Seguro-desemprego é definitivamente um termo impróprio. Nunca pode haver qualquer base estatística para tal seguro. A maioria dos países reconheceu isso abandonando o nome “seguro” ou, pelo menos, ignorando suas implicações. Tornou-se agora uma “assistência” indisfarçável. Permite que os sindicatos mantenham os salários em um nível em que apenas uma parte dos que procuram

trabalho possa ser empregada. Portanto, a assistência aos desempregados é o que primeiro cria o desemprego como um fenômeno permanente. Atualmente, muitos Estados europeus estão dedicando a esse propósito somas que excedem consideravelmente a capacidade de suas finanças públicas.

O fato de existir em quase todos os países o desemprego em massa permanente é considerado pela opinião pública como prova conclusiva de que o capitalismo é incapaz de resolver o problema econômico e que, portanto, a interferência governamental, o planejamento totalitário e o socialismo são necessários. E esse argumento é considerado irrefutável quando as pessoas percebem que o único grande país que não sofre com os males do desemprego é a Rússia comunista. A lógica desse argumento, entretanto, é muito fraca. O desemprego nos países capitalistas se deve ao fato de que a política tanto dos governos quanto dos sindicatos visa a manutenção de um nível de salários que está fora de harmonia com a produtividade do trabalho existente. É verdade que, até onde podemos ver, não há desemprego em grande escala na Rússia. Mas o padrão de vida do trabalhador russo é muito mais baixo do que o padrão de vida do desempregado que recebe auxílio-desemprego nos países capitalistas do ocidente. Se os trabalhadores britânicos ou continentais estivessem dispostos a aceitar salários que seriam de fato inferiores aos salários atuais, mas que ainda seriam várias vezes superiores aos salários do trabalhador russo, o desemprego também desapareceria nesses países. O desemprego nos países capitalistas não é uma prova da insuficiência do sistema capitalista, nem a ausência de desemprego na Rússia uma prova da eficiência do sistema comunista. Mas o fato de haver desemprego como um fenômeno de massa em quase todos os países capitalistas é, não obstante, a ameaça mais formidável para a continuação do sistema capitalista. O desemprego em massa permanente destrói os fundamentos morais da ordem social. Os jovens que, terminada a preparação para o trabalho, são obrigados a permanecer ociosos, são o fermento a partir do qual se formam os movimentos políticos mais radicais. Em suas fileiras, os soldados das revoluções vindouras são recrutados.

Isso é, em verdade, a tragédia de nossa situação. Os amigos do sindicalismo e da política dos desempregados acreditam honestamente que não há outra maneira de garantir a manutenção de condições de vida justas para as massas que não seja a política dos sindicatos. Eles não veem que, a longo prazo, todos os esforços para aumentar os salários acima de um nível correspondente ao reflexo do mercado da produtividade marginal do trabalho em questão precisam levar ao desemprego, e que, a longo prazo, os subsídios de desemprego não

podem ter outro efeito senão a perpetuação do desemprego. Não veem que os remédios que eles recomendam para o alívio das vítimas de desemprego e obras públicas levam ao consumo de capital e que, finalmente, o consumo de capital exige uma redução ainda maior do nível salarial. Nas condições atuais, é claro que não seria viável abolir o auxílio-desemprego e outras disposições menos importantes para o auxílio aos desempregados, obras públicas e assim por diante, de um só golpe. Em verdade, é uma das principais desvantagens de todo tipo de intervencionismo a dificuldade de reverter o processo — que sua abolição dá origem a problemas que são quase impossíveis de resolver de forma completamente satisfatória. Nos dias presentes, o grande problema do estadismo é como sair desse labirinto de medidas intervencionistas. Pois, o que tem sido feito nos últimos anos nada mais é do que uma série de tentativas de ocultar os efeitos de uma política econômica que reduziu a produtividade do trabalho. O que agora é necessário é, antes de mais nada, o retorno a uma política que garanta maior produtividade do trabalho. Isso inclui claramente o abandono de toda a política de protecionismo, direitos de importação e cotas. É necessário restaurar ao trabalho a possibilidade de circular livremente de uma indústria a outra e de um país a outro.

Não é o capitalismo o responsável pelos males do desemprego permanente em massa, mas a política que paralisa sua operação.

§6
Socialização

Sob o liberalismo, as fábricas estatais e a produção pelo Estado foram abolidas. Os correios eram praticamente a única exceção ao princípio geral de que os meios de produção deveriam ser deixados para a propriedade privada e toda atividade econômica, para o cidadão privado. Os defensores do estatismo tiveram muito trabalho para expor as razões que eles supõem favorecer a nacionalização dos correios e do serviço telegráfico e similares. Em primeiro lugar, eles apresentam argumentos políticos, mas em tais discussões sobre os prós e os contras do controle estatal do sistema postal e telegráfico, duas coisas são geralmente agrupadas enquanto deveriam ser consideradas separadamente: as questões de unificar o serviço e de transferi-lo exclusivamente para o Estado. Ninguém nega que os sistemas de correio e telégrafo oferecem excelentes instalações para a unificação e que, mesmo que fossem deixados perfeitamente livres, os trustes seriam inevitavelmente formados, levando a um monopólio *de facto* de indivíduos sobre territórios inteiros, pelo menos. Sem outras empresas,

as vantagens da concentração são mais evidentes. Mas admitir isso não significa de forma alguma decidir se o Estado deve ter um monopólio legalmente garantido para todos os ramos de tais serviços. Poderia ser facilmente demonstrado que a gestão do Estado funciona de forma antieconômica, que é lenta para ampliar as instalações para a transmissão de cartas e encomendas de acordo com os requisitos do negócio e que só com dificuldade pode ser persuadida a introduzir melhorias práticas. O grande progresso nesta esfera da vida econômica foi alcançado pela empresa privada. Devemos em grande parte à iniciativa privada o desenvolvimento em larga escala da telegrafia terrestre: na Inglaterra foi nacionalizada apenas em 1869, nos Estados Unidos ainda está nas mãos de sociedades por ações. Os cabos submarinos estão principalmente nas mãos de empresas privadas. Até o estatismo alemão mostrou hesitação em "libertar" o Estado da colaboração com a empresa privada na telegrafia de águas profundas. Os liberais da época também defendiam o princípio da liberdade total nos serviços de correio e telégrafo e tentaram com grande sucesso expor a inadequação da empresa estatal.[442] Que, todavia, esses ramos da produção não foram desnacionalizados deve-se apenas ao fato de que os detentores do poder político precisam do correio e do telégrafo para controlar a opinião pública.

Os poderes militares, por toda a parte dispostos a travar o empreendedor, reconheceram a sua superioridade entregando-lhe a produção de armas e munições. Os grandes avanços na técnica de guerra datam do momento em que a empresa privada começou a produzir material de guerra. O Estado teve de reconhecer que o empreendedor produz melhores armas do que o funcionário público; isso foi provado nos campos de batalha de uma forma que iluminou até o mais obstinado defensor da produção estatal. No século XIX, os arsenais e os estaleiros navais do Estado desapareceram quase por completo, ou foram transformados em meros depósitos, e seus lugares foram ocupados por empresas privadas. Os partidários, letrados e parlamentares da nacionalização da indústria tiveram pouco sucesso com sua demanda pela nacionalização da indústria de armamentos, mesmo nos dias mais prósperos de estatismo nos anos imediatamente anteriores à Guerra Mundial. O estado-maior geral conhecia bem a superioridade do empreendimento privado.

Por razões de finanças públicas, certos monopólios de receitas que existiam em um passado distante não foram abolidos nem mesmo durante a época do liberalismo. Eles permaneceram porque foram vistos como uma forma

[442] Millar, *The Evils of State Trading as illustrated by the Post Office. (A Plea for liberty,* editado por Mackay, 2nd edition, Londres 1891, p. 305 *et seq.)*

conveniente de coletar um imposto sobre o consumo, mas as pessoas não têm ilusões sobre a natureza antieconômica da empresa estatal — na administração dos monopólios do tabaco, por exemplo. Mas antes que o liberalismo pudesse levar seu princípio vitorioso a esse campo, o socialismo já havia introduzido um movimento retrógrado. As ideias das quais surgiram as primeiras nacionalizações e municipalizações modernas não foram totalmente inspiradas pelo socialismo moderno. Nas origens do movimento, as ideias do antigo estado policial e as considerações puramente militares e políticas desempenharam um grande papel, mas logo a ideologia socialista tornou-se dominante. Foi uma socialização consciente realizada por estados e municípios. O slogan era: acabe com a iniciativa privada não econômica, acabe com a propriedade privada.

No início, a inferioridade econômica da produção socialista não impediu o progresso da nacionalização e da municipalização. A voz de cautela não foi ouvida. Perdeu-se na gritaria de estatistas, socialistas e outros elementos cujos interesses estavam em jogo. As pessoas não optaram por ver as falhas da empresa governamental e, portanto, as negligenciaram. Apenas uma circunstância restringiu o zelo excessivo dos inimigos da propriedade privada — as dificuldades financeiras que um grande número de empreendimentos públicos teve de enfrentar. Por razões políticas, o governo não conseguia repassar totalmente aos consumidores os custos mais elevados da gestão do Estado, e as perdas de trabalho eram, portanto, frequentes. Seus apoiadores se consolaram afirmando que as vantagens econômicas e políticas sociais gerais dos empreendimentos estaduais e municipais valiam bem o sacrifício. Mesmo assim, tornou-se necessário proceder com cautela à política estatista. O embaraço em que os economistas escrevendo sobre esses problemas se encontraram tornou-se evidente por sua relutância em atribuir o fracasso financeiro dos empreendimentos públicos aos métodos não econômicos desse tipo de empreendimento. Em vez disso, tentaram explicar isso por alguma circunstância especial, como erros pessoais na gestão e erros na organização. E eles apontaram repetidamente as ferrovias do Estado da Prússia como o modelo mais brilhante de uma boa administração. É claro que as ferrovias do Estado prussiano produziram bons excedentes de trabalho, mas houve razões especiais. A Prússia adquiriu a parte mais importante de seu sistema ferroviário estatal na primeira metade dos anos oitenta, isto é, em uma época de preços especialmente baixos, e todo o sistema foi equipado e expandido em grande medida antes do rápido crescimento da prosperidade industrial alemã que surgiu durante a segunda

metade dos anos noventa.[443] Assim, não havia nada de particularmente notável no fato de essas ferrovias pagarem bem, pois suas cargas aumentavam ano a ano sem qualquer solicitação, corriam principalmente por planícies, tinham carvão à disposição e podiam contar com condições favoráveis de funcionamento. A sua situação era tal que podiam obter lucros durante algum tempo, embora fossem geridos pelo Estado. Aconteceu o mesmo com as obras de gás, água e eletricidade e com os sistemas de bondes de várias grandes cidades. As conclusões geralmente tiradas disso estavam, no entanto, longe de serem precisas.

De modo geral, o resultado da nacionalização e da municipalização foi que a tributação teve de contribuir para os custos de funcionamento. Portanto, é possível dizer que nenhuma palavra de ordem jamais foi tornada pública em um momento tão inapropriado quanto o slogan de Goldscheid de “a supressão do estado de tributação”. Goldscheid pensa que os problemas financeiros em que a Guerra Mundial e suas consequências colocaram o Estado não podem mais ser remediados pelos velhos métodos de finanças públicas. A tributação do empreendimento privado está falhando. Portanto, precisa-se começar a “reapropriar” o Estado ao expropriar os empreendimentos capitalistas, de modo que o Estado seja capaz de cobrir suas despesas com os lucros de seus próprios empreendimentos.[444] Aqui temos a carroça na frente dos bois. As dificuldades financeiras resultam do fato de que a tributação não pode mais pagar as grandes contribuições exigidas pelos empreendimentos socialistas. Fossem todos os empreendimentos socializados, a forma do mal iria, em verdade, mudar, mas longe de ser abolida, seria intensificada. O menor rendimento dos empreendimentos públicos não seria mais visível em um déficit orçamentário, é verdade, mas a população estaria em pior situação. A aflição e a miséria aumentariam, não diminuiriam. Para eliminar os problemas financeiros do Estado, Goldscheid propõe levar a socialização até o fim. Mas esse problema financeiro surgiu porque a socialização já foi longe demais. Só desaparecerá quando os empreendimentos socializados voltarem à propriedade privada. O socialismo chegou a um ponto em que a impossibilidade de realizar sua técnica é evidente para todos, onde até os cegos começam a ver que ele está acelerando o declínio de toda civilização. O esforço feito na Europa Central para socializar completamente com um único golpe foi destruído não pela resistência da

[443] N.T.: Precisa-se ter em mente que Mises estava se referindo aos anos oitenta e noventa de 1800, visto que a primeira edição do livro foi publicada em 1922.

[444] Goldscheid, *Staatssozialismus oder Staatskapitalismus*, Viena 1917; *Sozialisierung der Wirtschaft oder Staatsbankerott*, Viena 1919; contra: Schumpeter, *Die Krise des Staatssozialismus*, Graz e Leipzig 1918.

burguesia, mas pelo fato de que uma maior socialização era completamente impossível do ponto de vista financeiro. A socialização sistemática, fria e deliberada praticada por estados e municípios até a guerra, chegou a um impasse porque o resultado a que estava levando tornou-se muito claro. A tentativa de passá-lo com um nome diferente, como a comissão de socialização da Alemanha e da Áustria tentaram fazer, não poderia ter sucesso nessas circunstâncias. Se o trabalho de socialização precisava ser continuado, não era possível fazê-lo pelos métodos antigos. A voz da razão que advertia os homens a não se aventurarem mais nesse caminho precisa ser silenciada, a crítica precisa ser obliterada pela intoxicação do entusiasmo e do fanatismo, os oponentes precisam ser mortos, uma vez que não havia outra forma de refutá-los. O bolchevismo e o espartaquismo foram as últimas armas do socialismo. Nesse sentido, são o resultado inevitável da política do destrucionismo.

§7
Taxação

Para o liberalismo clássico do século XIX, que atribui ao Estado a exclusiva tarefa de cuidar da propriedade e a pessoa do cidadão, o problema de levantar os meios necessários para os serviços públicos é de pouca importância. Os gastos causados pelo aparelho de uma comunidade liberal são tão pequenos, comparados com a renda nacional total, que há pouca diferença apreciável entre pagá-los de uma forma ou de outra. Se os escritores liberais daquele período tivessem se preocupado em encontrar a melhor forma de tributação, o fizeram porque desejavam organizar todos os detalhes do sistema social da maneira mais eficaz possível, não porque pensam que as finanças públicas são uma entre os principais problemas da sociedade. É claro que eles precisam levar em consideração o fato de que em nenhum lugar do mundo suas ideias foram realizadas, e que a esperança de as ver completamente realizadas em um futuro próximo é tênue. Eles veem evidências claras de desenvolvimento liberal em todos os lugares, eles acreditam que o futuro distante pertence ao liberalismo; mas as forças do passado ainda parecem fortes o suficiente para inibir seu progresso, embora não mais fortes o suficiente para detê-lo *completamente*, muito menos suprimi-lo. Ainda existem esquemas de violência e conquista, há exércitos permanentes, tratados diplomáticos secretos, guerras, tarifas, interferência do Estado no comércio e na indústria — em suma, intervencionismo de todo tipo na política interna e externa. Portanto, por um tempo considerável, as nações precisam estar preparadas para permitir somas consideráveis para despesas governamentais. Embora as questões tributárias

seriam de menor importância no estado puramente liberal, elas exigem mais atenção no estado autoritário em que os políticos liberais de sua época tinham de trabalhar. Em primeiro lugar, portanto, recomendam que as despesas do Estado sejam restringidas. Mas, se não conseguirem fazer isso completamente, precisam decidir como os fundos necessários serão levantados sem mais danos do que o absolutamente necessário.

As propostas liberais de tributação devem necessariamente ser mal interpretadas, a menos que se perceba que os políticos liberais consideram todo imposto um mal — embora até certo ponto inevitável — e partem da suposição de que se deve tentar manter os gastos do Estado em um mínimo. Quando recomendam um determinado imposto, ou, para falar mais corretamente, o consideram menos prejudicial do que outros impostos, sempre têm em mente o levantamento de apenas uma quantia relativamente pequena. Uma baixa taxa de tributação é parte integrante de todos os programas liberais de tributação. Isso por si só explica a postura deles em relação ao imposto de renda, o qual eles foram os primeiros a introduzir nas discussões sérias sobre finanças públicas, e sua disposição de concordar que um mínimo modesto de subsistência deve ser isento de impostos e a taxa de tributação sobre as pequenas rendas reduzida.[445]

A política financeira socialista também é apenas temporária, sua validade sendo limitada ao período de transição. Para o Estado Socialista, onde todos os meios de produção pertencem à sociedade e toda a renda chega em primeiro lugar aos cofres do Estado, as questões financeiras e tributárias não existem no sentido em que a ordem social baseada na propriedade privada tem de lidar com eles. As formas da comunidade socialista que, como o Socialismo de Estado, pretendem permitir que a propriedade privada continue no nome e na forma externa, também não precisariam cobrar impostos, embora possam reter o nome e a forma legal de tributação. Eles simplesmente decretariam quanto da renda social obtida nos empreendimentos individuais deveria ficar com o proprietário nominal e quanto deveria ser entregue ao Estado. Não haveria nenhuma questão aqui de uma tributação que impõe certos obstáculos em negócios individuais, mas deixa o mercado lidar com seus efeitos sobre os preços das mercadorias e dos salários, sobre os lucros, juros e aluguéis. As questões de finanças públicas e de política tributária existem apenas onde existe propriedade privada dos meios de produção.

---

[445] Sobre a atitude negativa dos liberais em relação a taxas progressivas, veja: Thiers, *De la propriété*, Paris 1848, p. 352 *et seq*.

Mas também, para os socialistas, os problemas de finanças públicas da sociedade capitalista aumentam de importância à medida que o período de transição se torna cada vez mais prolongado. Isso é inevitável, visto que estão continuamente tentando ampliar a área de atuação do Estado e que, consequentemente, há um aumento das despesas. Assim, assumem a responsabilidade de aumentar as receitas do Estado. A política socialista tornou-se o fator decisivo no desenvolvimento dos gastos do governo, as demandas socialistas regulam a política tributária e no próprio programa socialista as finanças públicas vêm cada vez mais em primeiro plano. Enquanto no programa liberal o princípio básico é uma baixa taxa de tributação, os socialistas pensam que um imposto é melhor quanto mais pesado for.

A economia clássica alcançou muito na teoria da incidência de impostos. Isso precisa ser admitido apesar de todas as falhas de sua teoria básica do valor. Quando os políticos liberais criticaram as condições existentes e propuseram reformas, eles partiram das proposições magistrais das admiráveis investigações de Ricardo sobre o assunto. Os políticos socialistas aceitaram as coisas com muito mais facilidade. Não tinham novas opiniões próprias, e dos escritores clássicos tomaram apenas o que precisavam para a política do momento — comentários isolados, arrancados de seu contexto e que tratam principalmente da incidência de impostos sobre o consumo. Eles improvisaram um sistema grosseiro que de nenhuma forma penetrou no problema principal, mas tinha a virtude de ser tão simples que as massas podiam entendê-lo. Os impostos deviam ser pagos pelos ricos, pelos empreendedores, pelos capitalistas, em suma, pelos "outros"; os trabalhadores, isto é, os eleitores cujos votos eram o que importava no momento, deveriam permanecer isentos de impostos. Todos os impostos sobre o consumo em massa, mesmo sobre as bebidas alcoólicas, deveriam ser rejeitados, porque sobrecarregavam o povo. Os impostos diretos poderiam ser tão altos quanto o governo desejasse torná-los, desde que as rendas e posses dos trabalhadores fossem deixadas em paz. Nem por um momento ocorre aos defensores dessa política tributária popular que impostos diretos e impostos sobre o comércio podem iniciar uma cadeia de eventos que forçará a queda do padrão de vida da mesma classe cujos supostos interesses especiais eles clamam representar. Raramente se pergunta se a restrição da formação de capital resultante da tributação da propriedade poderia prejudicar os membros sem posses da sociedade também. Cada vez mais a política de tributação evolui para uma política de confisco. O objetivo em que se concentra é eliminar a existência de impostos de todo tipo de fortuna e de renda da propriedade, em que a propriedade do processo investida no comércio e na indústria, em ações e

títulos, é geralmente tratada de forma mais implacável do que a propriedade na terra. A tributação torna-se a arma favorita do intervencionismo. As leis fiscais já não visam exclusiva ou predominantemente aumentar as receitas do Estado; destinam-se a servir a outros fins além dos requisitos fiscais. Às vezes, sua relação com as finanças públicas desaparece completamente e eles desempenham uma função totalmente diferente. Alguns impostos parecem ser infligidos como punição por comportamento considerado prejudicial; o imposto sobre as grandes lojas destina-se a dificultar a concorrência entre as grandes lojas e as pequenas; os impostos sobre as transações em bolsa têm como objetivo restringir a especulação. As taxas tornam-se tão numerosas e variadas que, ao fazer transações comerciais, o homem deve antes de tudo considerar qual será o efeito sobre sua tributação. Inúmeros projetos econômicos permanecem inativos porque a carga tributária os tornaria não lucrativos. Assim, em muitos estados, as altas taxas de fundação, manutenção, fusão e liquidação de sociedades por ações restringem seriamente o desenvolvimento do sistema.

Nada é mais premeditado para tornar um demagogo em popular do que uma exigência constantemente reiterada de pesados impostos sobre os ricos. A arrecadação de capital e os altos impostos sobre as rendas maiores são extraordinariamente populares entre as massas, que não precisam pagá-las. Os avaliadores e colecionadores conduzem seus negócios com entusiasmo positivo; pretendem aumentar a responsabilidade do contribuinte pelas sutilezas da interpretação jurídica.

A política destrucionista de tributação culmina na arrecadação de capitais. A propriedade é expropriada e depois consumida. O capital se transforma em bens de uso e consumo. O efeito de tudo isso deve ser fácil de ver. Entretanto, toda a teoria popular da tributação hoje leva ao mesmo resultado.

Os confiscos de capital por meio da forma legal de tributação não são socialistas nem um meio para o socialismo. Elas levam, não à socialização dos meios de produção, mas ao consumo do capital. Somente quando estão inseridos em um sistema socialista, que retém o nome e a forma de propriedade privada, eles fazem parte do socialismo. No "Socialismo de Guerra", eles suplementaram o sistema econômico obrigatório e foram instrumentais para determinar a evolução de todo o sistema em direção ao Socialismo.[446] Em um sistema socialista em que os meios de produção são total e formalmente socializados, não poderia, em princípio, haver mais impostos sobre a propriedade ou sobre as

[446] Veja meu *Nation, Staat und Wirtschaft*, p. 134 *et seq.*

rendas de propriedade. Quando a comunidade socialista cobra taxas de seus membros, isso de forma alguma altera a disposição dos meios de produção.

Marx falou desfavoravelmente sobre os esforços para alterar a ordem social por meio de medidas de tributação. Ele insistiu enfaticamente que a reforma tributária por si só não poderia substituir o socialismo.[447] Suas opiniões sobre o efeito dos impostos dentro da ordem capitalista também eram diferentes daquelas do governo comum dos socialistas. Ele disse em certa ocasião que afirmar que "o imposto de renda não atinge os trabalhadores" era "verdadeiramente absurdo". "Em nossa ordem social atual, onde empreendedores e trabalhadores se opõem, a burguesia geralmente se compensa por impostos mais altos reduzindo salários ou aumentando preços".[448] Mas o manifesto comunista já exigia "um pesado imposto progressivo" e as reivindicações do partido social-democrata em matéria de tributação sempre foram as mais radicais. Nesse campo também está, portanto, caminhando para o destrucionismo.

§8
Inflação

A inflação é a última palavra em destrucionismo. Os bolcheviques, com seu dom inimitável para racionalizar seus ressentimentos e interpretar as derrotas como vitórias, representaram sua política financeira como um esforço para abolir o capitalismo, destruindo a instituição do dinheiro. Mas embora a inflação de fato destrua o capitalismo, ela não acaba com a propriedade privada. Efetua grandes mudanças na fortuna e na renda, destrói todo o mecanismo de produção refinadamente organizado baseado na divisão do trabalho, pode causar uma recaída em uma economia sem comércio se o uso do dinheiro metálico ou, pelo menos, da troca de escambo não for mantido. Mas não pode criar coisa alguma, nem mesmo uma ordem socialista da sociedade.

Ao destruir a base dos valores de cômputo — a possibilidade de calcular com um denominador geral de preços que, pelo menos por curtos períodos, não oscile muito — a inflação abala o sistema de cálculos em termos de moeda, a mais importante ajuda à ação econômica cujo pensamento aprimorou. Uma vez que

---

[447] Mengelberg, *Die Finanzpolitik der sozialdemokratischen Partei in ihren Zusammenhängen mit dem sozialistischen Staatsgedanken*, Mannheim 1919, p. 30 *et seq*.

[448] Marx-Engels, *Collected Writings*, 1852-62, editado por Rjasanoff, Stuttgart 1917, Vol. I, p. 127.

mantida dentro de certos limites, a inflação é um excelente suporte psicológico de uma política econômica que vive do consumo de capital. No tipo usual, e de fato o único possível, de contabilidade capitalista, a inflação cria uma ilusão de lucro onde na realidade há apenas perdas. Conforme as pessoas partem da soma nominal do preço de custo anterior, elas permitem muito pouco para a depreciação do capital fixo, e uma vez que levam em consideração os aumentos aparentes no valor do capital circulante como se esses aumentos fossem aumentos reais de valor, eles mostram lucros onde cálculos em uma moeda estável revelariam perdas.[449] Certamente, esse não é um meio de abolir os efeitos de uma má política estatista, de guerra e de revolução; simplesmente os esconde dos olhos da multidão. As pessoas falam de lucro, acham que estão vivendo um período de progresso econômico e, por fim, até aplaudem a sábia política que aparentemente enriquece a todos.

Mas, no momento em que a inflação passa de certo ponto, a figuração muda. Começa a promover o destrucionismo não apenas indiretamente, ao disfarçar os efeitos da política destrucionista; torna-se em si uma das ferramentas mais importantes do destrucionismo. Isso leva todo mundo a consumir sua fortuna; desestimula a poupança e, portanto, impede a formação de novo capital. Isso encoraja a política fiscal confiscatória. A desvalorização do dinheiro eleva a expressão monetária dos valores das mercadorias e isso, reagindo aos valores contábeis das variações de capital — que a administração tributária considera como aumentos de renda e de capital — torna-se uma nova justificativa legal para o confisco de parte da fortuna dos proprietários. As referências aos lucros aparentemente elevados que se pode demonstrar que os empreendedores estão obtendo, em um cálculo que pressupõe que o valor do dinheiro permaneça estável, oferece um excelente meio de estimular o frenesi popular. Dessa forma, é possível facilmente representar toda atividade empreendedora como lucratividade, fraude e parasitismo. E o caos que se segue, o sistema monetário em colapso sob a avalanche de emissões contínuas de notas adicionais, dá uma oportunidade favorável para completar a tarefa de destruição.

A política destrucionista de intervencionismo e de socialismo mergulhou o mundo em grande miséria. Os políticos estão desamparados diante da crise que criaram. Eles não podem recomendar nenhuma saída, exceto mais inflação ou, como a chamam agora, reflação. A vida econômica precisa ser "acelerada novamente" por novos créditos bancários (isto é, por crédito de "circulação"

---

[449] Veja minha explicação em *Nation, Staat und Wirtschaft*, p. 129 *et seq*. Desde então, um grande número de escritos que lidam com o assunto foram publicados.

adicional) conforme a demanda dos moderados, ou pela emissão de novo papel-moeda do governo, que é o programa mais radical.

Mas aumentos na quantidade de dinheiro e da mídia fiduciária não enriquecerão o mundo nem construirão o que o destrucionismo destruiu. A expansão do crédito leva a um boom no início, é verdade, mas mais cedo ou mais tarde esse boom está fadado a estourar e causar uma nova depressão. Somente alívio aparente e temporário pode ser obtido por meio de truques bancários e monetários. No longo prazo, eles precisam levar a nação a uma catástrofe mais profunda, pois o dano que tais métodos infligem ao bem-estar nacional é mais pesado quanto mais tempo as pessoas conseguem se enganar com a ilusão de prosperidade que a criação contínua de crédito tem conjurado.[450]

§9
Marxismo e destrucionismo

O socialismo não desejou conscientemente a destruição da sociedade. Ele acreditava que estava criando uma forma superior de sociedade. Mas, uma vez que uma sociedade socialista não é uma possibilidade, cada passo em direção a ela precisa destruir a sociedade.

É a história do Socialismo Marxista que mostra mais claramente que toda política socialista precisa se transformar em destrucionismo. O marxismo descreveu o capitalismo como a preliminar inevitável do socialismo e olhou para a nova sociedade apenas como resultado da fruição do capitalismo. Se tomarmos nossa posição nessa parte da teoria de Marx — é verdade que ele apresentou outras teorias com as quais isso é completamente incompatível — então a política de todos os partidos que reivindicam a autoridade de Marx é bastante não marxiana. Os marxianos deveriam ter combatido tudo o que pudesse de alguma forma impedir o desenvolvimento do capitalismo. Deviam ter protestado contra os sindicatos e seus métodos, contra as leis de proteção ao trabalho, contra o seguro social obrigatório, contra a tributação da propriedade; deveriam ter lutado contra leis que impedem o pleno funcionamento das bolsas de valores e produtos, a fixação de preços, a política que atua contra cartéis e trustes; eles deveriam ter resistido ao inflacionismo. Mas eles fizeram o contrário de tudo isso, contentaram-se em repetir a condenação de Marx à política "pequeno-burguesa", sem, no entanto, tirar as conclusões inevitáveis. Os marxianos que,

[450] Veja o meu *Theory of Money and Credit*, Londres 1934, p. 339 *et seq.*; também meu *Geldwertstabilisierung und Konjunkturpolitik*, Jena 1928, p. 43 *et seq.*

no início, desejavam se dissociar definitivamente da política de todos os partidos voltados para a ideia econômica pré-capitalista, acabaram chegando exatamente ao mesmo ponto de vista.

A luta entre os marxistas e os partidos que se autodenominam enfaticamente antimarxistas é travada por ambos os lados com tal violência de expressão que se pode facilmente ser levado a supor que são irreconciliáveis. Mas esse não é o caso. Ambos os partidos, marxismo e nacional-socialismo, concordam em se opor ao liberalismo e rejeitar a ordem social capitalista. Ambos desejam uma ordem socialista da sociedade. A única diferença em seu programa reside em pequenas variações em suas respectivas figurações do futuro Estado socialista; variações não essenciais, como poderíamos facilmente mostrar. As principais demandas da agitação nacional-socialista são diferentes daquelas dos marxistas. Enquanto os marxistas falam em abolir o caráter mercantil do trabalho, os nacional-socialistas falam em quebrar a escravidão dos juros (*Brechung der Zinsknechtschaft*). Enquanto os marxistas consideram os "capitalistas" responsáveis por todos os males, os nacional-socialistas pensam em se expressar de forma mais concreta gritando "Morte aos judeus" (*Juda verrecke*).[451]

O marxismo, o nacional-socialismo e outros partidos anticapitalistas estão de fato separados, não apenas por inimizades de círculos fechados e ressentimentos pessoais, mas também por problemas de metafísica e de conduta de vida. Mas todos eles concordam com o problema decisivo de remodelar a ordem social: eles rejeitam a propriedade privada dos meios de produção e desejam uma ordem socialista da sociedade. É verdade que os caminhos pelos quais esperam alcançar o objetivo comum são paralelos apenas por curtos trechos, mas mesmo quando divergem, permanecem em territórios adjacentes.

Não é de surpreender que, apesar desse relacionamento próximo, eles lutem contra sua rivalidade com uma amargura consumidora. Em uma comunidade socialista, o destino das minorias políticas se tornaria necessariamente insuportável. Como os nacional-socialistas se sairiam sob um governo bolchevique ou os bolchevistas sob o nacional-socialismo?

---

[451] Para uma crítica da doutrina do nacional-socialismo, ver meu *Kritik des Interventionismus*, Jena 1929, p. 91 *et seq.*; também Karl Wagner, "Brechung der Zinsknechtschaft?" (*Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*, Third series, Vol. LXXIII, p. 790 *et seq.*)

OS MÉTODOS DO DESTRUCIONISMO

Os resultados da política destrucionista não são afetados pelos diferentes slogans e cartazes empregados. Quer os protagonistas da “direita” ou da “esquerda” aconteçam de estar no poder, o “amanhã” é sempre sacrificado sem hesitação pelo “hoje”. Os apoiadores do sistema continuam a alimentá-lo de capital — enquanto sobrar migalhas.[452]

[452] A melhor caracterização do destrucionismo está nas palavras com que Stourm tentou descrever a política financeira dos jacobinos: “L'esprit financier des jacobins consista exclusivement en ceci: epuiser à outrance le présent, en sacrifiant l'avenir. Le lendemain ne compta jamais pour eux: les affaires furent menées chaque jour comme s'il s'agissait du dernier: tel fut le caractère distinctif de tous les actes de la Révolution. Tel est aussi le secret de son étonnante durée: la déprédation quotidienne des réserves accumulées chez une nation riche et puissante fit surgir des ressources inattendues, dépassant toute prévision.” E aplica-se, palavra por palavra, à política de inflação alemã de 1923, quando Stourm continua: “Les assignats, tant qu'ils valurent quelque chose, si peu que ce fut, inondèrent le pays en quantités sans cesse progressives. La perspective de la faillite n'arrête pas un seul instant les émissions. Elles ne cesserent que sur le refus absolu du public d'accepter, même à vil prix, n'importe quelle sorte de papier-monnaie.”[“O espírito financeiro dos jacobinos consistia exclusivamente nisso aqui: esgotar ao máximo o presente, sacrificando o futuro. O amanhã não é levado em consideração por eles: seus assuntos são conduzidos como se cada dia fosse o último: tal foi o caráter distinto de todos os atos da Revolução. Tal é também o segredo de sua assustadora duração: a depredação quotidiana das reservas acumuladas numa nação rica e potente fez surgir recursos inesperados, ultrapassando qualquer previsão.” (…) “Os Assignats (papel-moeda da Revolução), enquanto valessem alguma coisa, ainda que fosse pouco, inundaram o país em quantidades infinitamente progressivas. E a perspectiva de falência não parou sua emissão nem por um instante. As emissões só pararam de vez por conta da recusa absoluta do povo de aceitar, não importando o preço, qualquer tipo de papel moeda.”]. Stourm, *Les Finances de l'Ancien Rigime et de la Révolution*, Paris 1885, Vol. II, p. 388.

Capítulo III — Superando o destrucionismo

§1 A ação contrária dos "interesses" do capitalismo

De acordo com Marx, a posição política do indivíduo depende da classe à qual ele pertence; a posição política de sua classe é condicionada por seus interesses como uma classe. A burguesia está fadada a apoiar o capitalismo. Por outro lado, o proletariado só pode atingir seu propósito, só pode se libertar da exploração capitalista, preparando o caminho para o socialismo. Assim, as respectivas posições da burguesia e do proletariado na arena política são definidas de antemão. Talvez nenhuma doutrina de Marx tenha causado uma impressão mais profunda ou duradoura na teoria política do que essa. Ele encontrou aceitação muito além do alcance imediato do marxismo. O liberalismo passou a ser considerado como a doutrina na qual os interesses de classe da burguesia e do grande capitalista encontram expressão. Quem professa visões liberais é considerado como mais ou menos um agente de boa fé dos interesses especiais que se opõem ao bem geral. Economistas que rejeitam a doutrina marxiana são caracterizados como o "guarda-costas espiritual dos lucros do capital — e às vezes também dos aluguéis de terras"[453] — uma teoria notavelmente conveniente que poupa ao marxista o trabalho de discutir com eles.

Nada indica mais claramente o amplamente difundido reconhecimento que foi concedido a essa doutrina de Marx do que sua aceitação até mesmo pelos oponentes do socialismo. Quando as pessoas sugerem que a derrota do esforço socialista é uma tarefa principalmente ou mesmo exclusivamente para as classes proprietárias; quando tentam formar uma "frente única" de todos os partidos burgueses para se opor ao socialismo; eles então admitem que a manutenção da propriedade privada dos meios de produção é de interesse especial de uma certa classe e que é antagônica ao bem-estar público. Esses adversários estranhamente míopes do socialismo não percebem que qualquer tentativa, por parte de uma classe que é comparativamente pequena quando comparada com as massas, de defender seus interesses particulares precisa ser inútil; não reconhecem que a

[453] Assim, por Kautsky (citado por Georg Adler, *Die Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkwirtschaft*, Tübingen 1887, p. VII).

propriedade privada está condenada quando é considerada privilégio de seus proprietários. Ainda menos são capazes de perceber que seu pressuposto é radicalmente contradito pela experiência da formação de partidos políticos reais.

O liberalismo não é uma doutrina que serve aos interesses de classe daqueles que possuem propriedade. Quem quer que o conceba como tal já admitiu uma das principais afirmações do socialismo; ele não é liberal. O liberalismo defende a propriedade privada não no interesse dos proprietários, mas no interesse geral; acredita que a manutenção do sistema capitalista beneficia não só os capitalistas, mas também todos os membros da sociedade. Admite que na comunidade socialista haverá, com toda a probabilidade, pouca ou nenhuma desigualdade de renda. Mas ele insiste que, devido ao menor rendimento da produção socialista, a quantidade total a ser compartilhada será consideravelmente menor, de modo que cada indivíduo receberá menos do que os mais pobres recebem hoje. Se essa tese é aceita ou rejeitada é outra questão. Esse é precisamente o ponto em que o socialismo e o liberalismo estão em conflito. Quem o rejeita de imediato, rejeita o liberalismo. Ainda assim, não seria razoável fazer isso sem uma consideração cuidadosa do problema e dos argumentos de ambos os lados.

De fato, nada está mais longe dos interesses particulares dos empreendedores, seja como indivíduos ou como classe, do que defender o princípio da propriedade privada ou resistir ao princípio do Socialismo. Que a introdução do socialismo precisa necessariamente prejudicar os empresários e capitalistas, ou pelo menos seus filhos, não pode ser contestado por aqueles que acreditam que o socialismo implica necessidade e angústia para todos. Nessa medida, portanto, as classes proprietárias estão reconhecidamente preocupadas em resistir ao socialismo. Mas seu interesse não é maior do que o de qualquer outro membro da sociedade e é totalmente independente de sua posição privilegiada. Se fosse possível imaginar que o socialismo seria introduzido de um dia para o outro, então poderia ser dito que os empreendedores e capitalistas tinham razões especiais para desejar manter o sistema capitalista. Eles teriam mais a perder. Mesmo que a angústia resultante da reorganização fosse a mesma para todos, sofreriam mais aqueles cuja queda tivesse sido maior. Mas não é possível imaginar que o socialismo será introduzido tão rapidamente; e se assim fosse, é possível supor que os empreendedores, em razão de seu conhecimento especializado e capacidade de assumir responsabilidades, ocupariam, pelo menos por algum tempo, posições privilegiadas dentro da organização socialista.

O empreendedor é incapaz de sustentar seus netos e bisnetos, pois é característico da propriedade privada dos meios de produção sob o sistema capitalista que ela não crie nenhuma fonte permanente de renda. Cada fortuna precisa ser renovada pelo esforço. Quando o senhor feudal apoiou o sistema feudal, ele estava defendendo não apenas sua propriedade, mas a de seus descendentes. Mas o empreendedor no sistema capitalista sabe que seus filhos e netos só sobreviverão diante de uma nova competição se conseguirem se manter sua base como diretores de empreendimentos produtivos. Se ele está preocupado com o destino de seus sucessores e quer consolidar sua propriedade para eles de uma forma contrária aos interesses da comunidade, ele terá de se tornar um inimigo da ordem social capitalista e exigir todo tipo de restrição à competição. Mesmo o caminho para o socialismo pode parecer-lhe o melhor meio para isso, desde que a transição não ocorra muito repentinamente, pois ele pode esperar uma compensação contra a expropriação para que, por um período mais longo ou mais curto, o expropriado desfrute de uma renda segura em lugar da incerteza e da insegurança que é o destino dos donos de um empreendimento. A consideração por sua própria propriedade e pela propriedade de seus sucessores pode, portanto, incitar os empreendedores a apoiarem, em vez de se oporem, o socialismo. Ele precisa acolher todos os esforços que visam suprimir fortunas recém-criadas e recentemente desenvolvidas, especialmente todas as medidas destinadas a limitar qualquer coisa na natureza da liberdade econômica, porque garantem a renda que, de outra forma, precisa ser obtida pela luta diária, desde que a competição não seja restrita — porque excluem novos concorrentes.[454]

Os empreendedores têm interesse em se unir para proceder uniformemente nas negociações salariais com os trabalhadores organizados em sindicatos.[455] E têm interesse em se combinar para levar a cabo tarifas e outras restrições que entrem em conflito com a essência e o princípio do liberalismo ou para resistir a interferências governamentais que possam prejudicá-los. Mas eles não têm

---

[454] “Beaucoup d'ouvriers, et non les meilleurs, préfèrent le travail payé à la journée au travail à la tâche. Beaucoup d'entrepreneurs, et non les meilleurs, préféraient les conditions qu'ils espèrent pouvoir obtenir d'un Etat socialiste a celles que leur fait un régime de libre concurrence. Sous ce régime les entrepreneurs sont des ‘fonctionnaires’ payés a la tâche; avec une organisation socialiste ils deviendraient des ‘fonctionnaires’ payés à la journée.” [Muitos trabalhadores, e não os melhores, preferem o trabalho remunerado diariamente do que comissões. Muitos empreendedores, e não os melhores, preferem as condições que eles esperam poder obter de um Estado socialista no lugar daquelas que conseguiriam num regime de livre mercado. Sob esse regime, os empreendedores são “funcionários” pagos por comissão. Com uma organização socialista eles se tornariam “funcionários” com remuneração diária.] Pareto, *Cours d'Economie Politique*, Vol. II, p. 97, *Anm*.

[455] Hutt, *The Theory of Collective Bargaining*, p. 25 *et seq.*

absolutamente nenhum interesse especial em lutar contra o socialismo e a socialização como tal. Eles não têm nenhum interesse especial em lutar contra o destrucionismo. Todo o propósito do empreendedor é se ajustar às contingências econômicas de qualquer momento. Seu objetivo não é combater o socialismo, mas ajustar-se às condições criadas por uma política voltada para a socialização. Não é de se esperar que os empreendedores ou qualquer outro grupo particular na comunidade devam, por interesse próprio, fazer dos princípios gerais de bem-estar a máxima de seu próprio procedimento. As necessidades da vida os compelem a tirar o melhor proveito de quaisquer dadas circunstâncias. Não compete aos empreendedores liderar a luta política contra o socialismo; tudo o que lhes interessa é ajustar a si mesmo e as suas empresas às situações criadas pelas medidas de socialização, para que tirem o maior proveito possível nas condições existentes.

Segue-se, portanto, que nem as associações de empreendedores, nem aquelas organizações nas quais o apoio dos empreendedores conta, estão inclinadas a lutar por princípio contra o socialismo. O empreendedor, o homem, que agarra a oportunidade do momento, tem pouco interesse na questão de uma luta *secular* de duração indefinida. Seu interesse é ajustar-se às circunstâncias em que se encontra no momento. Uma organização de empreendedores visa apenas repelir alguma invasão individual dos sindicatos; ou pode opor-se a atos legislativos, como formas especiais de tributação. Desempenha as tarefas que lhe são atribuídas pelos parlamentos e governos nos casos em que se deseja que o corpo organizado de empreendedor coopere com a classe operária organizada, a fim de dar voz ao elemento destrucionista na economia nacional. Lutar por princípio pela manutenção de uma economia baseada na propriedade privada dos meios de produção não faz parte do programa dos empreendedores organizados. Sua atitude em relação ao liberalismo é de indiferença ou mesmo, como no caso da política tarifária, de antagonismo.

Os interesses organizados, como os retrata a doutrina socialista, não correspondem às associações de empresários, mas sim aos sindicatos de agricultores, que defendem direitos tarifários sobre os produtos agrícolas, ou às associações de pequenos produtores que — sobretudo na Áustria — pressionam pela exclusão de competição. Esses claramente não são esforços em nome do liberalismo.

Assim, não existem indivíduos nem classes cujos interesses particulares os levariam a apoiar o capitalismo como tal. A política do liberalismo é a política

do bem comum, a política de superação do interesse privado pelo interesse comum — um processo que demanda do indivíduo não uma renúncia de seus próprios interesses, mas sim uma percepção da harmonia de todos os interesses individuais. Não há, portanto, indivíduos ou grupos cujos interesses seriam, em última análise, mais bem protegidos pelo socialismo do que por uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção.

Mas embora, em última análise, os interesses de ninguém estivessem melhor atendidos pelo socialismo, há muitas pessoas cujos interesses particulares do momento são mais bem protegidos por uma política voltada para a socialização do que pela manutenção do liberalismo. O liberalismo se opôs a tudo que tem a natureza de uma sinecura e procurou reduzir ao mínimo o número de oficiais públicos. A política intervencionista fornece a milhares e milhares de pessoas empregos seguros, plácidos e não muito extenuantes às custas do resto da sociedade. Toda nacionalização ou instalação de uma empresa municipal ou pública vincula os interesses privados ao movimento contra a propriedade privada. Hoje, o socialismo e o destrucionismo encontram seus maiores apoiadores na casa dos milhões, para os quais um retorno a uma economia mais livre seria, no início e no curto prazo, prejudicial para seus interesses particulares.

§2
Violência e autoridade

A atitude de espírito que vê na propriedade privada um privilégio dos proprietários é um eco de períodos anteriores na história da propriedade. Toda propriedade começou com a apropriação de coisas sem dono. A história da propriedade passou por um período em que a expropriação à força dos proprietários era a regra. É seguro dizer que a propriedade de qualquer pedaço de terra pode ser rastreado até a tomada pela violência. É claro que isso não se aplica à ordem social do capitalismo, visto que a propriedade aqui é constantemente adquirida no processo de competição de mercado. Mas como os princípios liberais em nenhum lugar — pelo menos na Europa — foram postos em prática em sua totalidade, e como em toda parte, especialmente na propriedade fundiária, muito da velha mancha de violência sobrevive, a tradição dos proprietários feudais ainda é mantida: “*Ich lieg und besitze*.” [“Eu deito e tenho.”] A crítica aos direitos de propriedade é recebida com abusos violentos.

Essa é a política que os *junkers* alemães adotaram contra a social-democracia — com o qual o sucesso é bem conhecido.[456]

Os partidários dessa ordem nada podem dizer para justificar a propriedade privada dos meios de produção, a não ser que ela é mantida pela força. O direito da forte é o único direito que podem forçar. Eles se gabam de sua força física, contam com seu equipamento armado e se consideram no direito de desprezar qualquer outro argumento. Somente quando o chão começa a tremer sob seus pés, eles produzem outro argumento ao se posicionar sobre os direitos adquiridos. A violação de sua propriedade torna-se uma ilegalidade que deve ser evitada. Não precisamos desperdiçar palavras para expor a fragilidade desse ponto de vista na luta contra um movimento que quer fundar novos direitos. É totalmente impotente mudar a opinião pública se essa opinião condenou a propriedade. Seus beneficiários reconhecem isso com horror e voltam em sua angústia para a Igreja, com o estranho pedido de que a Igreja mantenha os *misera plebs* modestos e humildes, combata a cobiça e desvie os olhos dos destituídos de bens dos bens terrestres para as coisas celestiais.[457] O cristianismo deve ser mantido vivo para que o povo não se torne cobiçoso, mas a exigência assim feita à Igreja é monstruosa. É solicitado para servir aos interesses, geralmente considerados prejudiciais à comunidade, de várias pessoas privilegiadas. É óbvio que os verdadeiros servos da Igreja se revoltaram contra essa exigência presunçosa, enquanto os inimigos da Igreja a encontraram como uma arma eficaz em sua guerra de libertação contra a religião. O que é surpreendente é que os inimigos eclesiásticos do socialismo, em seus esforços para representar o socialismo como um filho do liberalismo, da escola livre e do ateísmo, tenham assumido exatamente a mesma atitude em relação ao trabalho que a Igreja realiza na manutenção das relações de propriedade existentes. Assim, o Jesuíta Cathrein diz: “Se alguém assume que com esta vida está tudo acabado, que ao homem não é dado maior destino do que a qualquer outro mamífero que chafurda na lama, que então pedirá aos pobres e oprimidos, cuja vida é uma luta constante pela existência, para que suportem seu duro destino com paciência e resignação, e olhem enquanto os outros se vestem de seda e púrpura e fazem refeições regulares e fartas? Não carrega também o trabalhador no coração o *impulso em direção a felicidade perfeita*? Se ele é roubado de toda esperança de um mundo distante e melhor, por que direito ele está impedido de

[456] O Junker não se preocupa em manter a propriedade privada como disposição dos meios de produção, mas em mantê-la como título de uma fonte especial de renda. Portanto, o Socialismo de Estado o conquistou facilmente. É para garantir a ele sua renda privilegiada.

[457] Essa foi, por exemplo, a visão de Bismarck. Veja seu discurso no Parlamento em 15 de junho, 1847 (*Fürst Bismarck Reden,* editado por Stein, Vol.I, p. 24).

buscar sua felicidade na medida do possível na terra e assim exigir imperativamente sua parte das riquezas da terra? Ele não é tão homem quanto seu empregador? Por que deveriam alguns simplesmente sobreviver na miséria e na pobreza, enquanto outros vivem da gordura da terra, quando do seu ponto de vista não há razão para que as coisas boas desse mundo devam pertencer a uns e não a outros? Se o ponto de vista do naturalismo ateísta é justificado, também o é a exigência socialista: que os bens materiais e a felicidade sejam distribuídos a todos tão igualmente quanto possível, que é errado para alguns viver uma vida de prazer ocioso em palácios enquanto outros vivem em miseráveis porões e sótãos, mal conseguindo, apesar dos esforços mais extenuantes, ganhar o pão de cada dia."[458] Supondo que as coisas sejam exatamente como Cathrein as imagina — que a propriedade privada é um privilégio dos proprietários, que os outros são mais pobres na proporção em que são ricos, que alguns morrem de fome porque outros festejam, que alguns vivem em quartos miseráveis porque outros vivem lugares nobres — ele realmente acredita que poderia ser uma obra da Igreja manter tais condições? O que quer que se possa ler no ensinamento social da Igreja, não se pode supor que seu fundador ou seus partidários aprovariam seu uso para apoiar instituições sociais injustas que são obviamente desvantajosas para a maior parte da humanidade. O cristianismo teria desaparecido da terra há muito tempo, se fosse aquilo com o que Bismarck e Cathrein o confundiram, assim como muitos de seus mais ferrenhos inimigos: guarda-costas de uma instituição social prejudicial às massas.

A ideia socialista não pode ser suprimida nem pela força nem pela autoridade, pois ambos estão do lado do socialismo e não de seus oponentes. Se as armas e metralhadoras forem postas em ação hoje, elas estarão nas fileiras do Socialismo e do Sindicalismo, e não se oporão a eles, pois a grande massa de nossos contemporâneos está imbuída do espírito do Socialismo ou do Sindicalismo. Qualquer que seja o sistema estabelecido na autoridade no momento, certamente não pode ser o capitalismo, pois as massas não acreditam nele.

§3
A batalha de ideias

É um erro pensar que a falta de sucesso das experiências de socialismo que foram feitas pode ajudar a superar o socialismo. Os fatos *per se* não podem

[458] Cathrein, *Der Sozialismus*, 12th Edition, e 13th Edition, Freiburg 1920, p. 347 *et seq*.

provar nem refutar nada. Tudo é decidido pela interpretação e explicação dos fatos, pelas ideias e pelas teorias.

O homem que se apega ao socialismo continuará a atribuir todo o mal do mundo à propriedade privada e a esperar a salvação do socialismo. Os socialistas atribuem as falhas do bolchevismo russo a todas as circunstâncias, exceto à inadequação do sistema. Do ponto de vista socialista, o capitalismo sozinho é responsável por toda a miséria que o mundo teve de suportar nos últimos anos. Os socialistas veem apenas o que desejam e são cegos para qualquer coisa que possa contradizer sua teoria.

Apenas ideias podem superar ideias e são apenas as *ideias* do capitalismo e do liberalismo que podem superar o socialismo. Somente por uma batalha de ideias é possível chegar a uma decisão.

O Liberalismo e o Capitalismo se dirigem à mente fria e bem equilibrada. Eles procedem por uma lógica estrita, eliminando qualquer apelo às emoções. O socialismo, ao contrário, atua sobre as emoções, tenta violar considerações lógicas ao despertar um senso de interesse pessoal e abafar a voz da razão ao despertar os instintos primitivos.

Mesmo com aqueles de posição intelectualmente mais elevada, com a pouca capacidade de reflexão independente, isso parece dar ao socialismo uma vantagem. Com as outras, as grandes massas incapazes de pensar, a posição socialista é considerada inabalável. Supõe-se que aquele que fala nas paixões das massas tem melhores chances de sucesso do que aquele que apela para sua razão. Assim, as perspectivas do liberalismo na luta contra o socialismo são consideradas muito pobres.

Esse ponto de vista pessimista está completamente equivocado em sua estimativa da influência que a reflexão racional e serena pode exercer sobre as massas. Também exagera enormemente a importância do papel desempenhado pelas massas e, consequentemente, pelos elementos psicológicos de massa, na criação e formação das ideias predominantes de uma época.

É verdade que as massas não pensam. Mas justamente por essa razão elas seguem aqueles que pensam. A orientação intelectual da humanidade pertence aos poucos que pensam por si mesmos. Em primeiro lugar, eles influenciam o círculo daqueles capazes de apreender e entender o que os outros pensaram; por

meio desses intermediários, suas ideias chegam às massas e aí se condensam na opinião do tempo. O socialismo não se tornou a ideia dominante do nosso período porque as massas primeiro pensaram a ideia da socialização dos meios de produção e depois a transmitiram às classes intelectualmente superiores. Até mesmo a concepção materialista da história, assombrada como é pelo "espírito do povo", tal como concebido pelo Romantismo e pela escola histórica de jurisprudência, não corre o risco de tal afirmação. Por si mesma, a psique da massa nunca produziu nada além de crime em massa, devastação e destruição. É certo que a ideia do socialismo também é em seus efeitos nada mais do que destruição[459], mas não deixa de ser uma ideia. Teve de ser pensada, e isso só poderia ser obra de pensadores individuais. Como qualquer outro grande pensamento, ele penetrou as massas apenas por meio da classe média intelectual. Nem o povo nem as massas foram os primeiros socialistas. Ainda hoje são socialistas agrários e sindicalistas, em vez de socialistas. Os primeiros socialistas foram os intelectuais; eles e não as massas são a espinha dorsal do socialismo.[460] O poder do Socialismo também é como qualquer outro poder, em última análise, espiritual; e encontra seu apoio nas ideias procedentes dos líderes intelectuais, que as entregam ao povo. Se a intelectualidade abandonasse o socialismo, seu poder acabaria. No longo prazo, as massas não podem suportar as ideias dos líderes. É verdade que os demagogos individuais podem estar prontos, por causa de uma carreira e contra seu melhor conhecimento, a instigar nas pessoas ideias que bajulam seus instintos mais básicos e que, portanto, certamente serão bem recebidas. Mas, no final, os profetas, que em seus corações sabem que são falsos, não podem prevalecer contra aqueles cheios do poder da convicção sincera. Nada pode corromper as ideias. Nem por dinheiro nem por outras recompensas se pode contratar homens para a luta contra as ideias.

A sociedade humana é um problema da mente. A cooperação social precisa primeiro ser concebida, depois desejada e, então, cumprida na ação. São as ideias que fazem a história, não as "forças materiais produtivas", esses esquemas nebulosos e místicos da concepção materialista da história. Se pudéssemos superar a *ideia* do socialismo, se a humanidade pudesse ser levada a reconhecer a necessidade social da propriedade privada dos meios de produção, então o socialismo teria de deixar o palco. Essa é a única coisa que conta.

---

[459] Maciver, *Community,* Londres 1924, p. 79 *et seq.*

[460] Isso, obviamente, é verdade também para a nação Alemã; quase toda a intelectualidade da Alemanha é socialista, em círculos nacionais é estatal ou, como se diz hoje em dia, Nacional-Socialismo, em círculos católicos, Socialismo de Igreja, em outros círculos, Social-Democracia ou Bolchevismo.

SOCIALISMO

A vitória da ideia socialista sobre a ideia liberal só se deu através do deslocamento da atitude social, que tem em conta a função social da única instituição e o efeito total de todo o aparelho social, por uma postura antissocial, que considera as partes individuais do mecanismo social como unidades separadas. O socialismo vê os indivíduos — os famintos, os desempregados e os ricos — e critica capciosamente; O liberalismo nunca esquece o todo e a interdependência de todos os fenômenos. Sabe muito bem que a propriedade privada dos meios de produção não é capaz de transformar o mundo em um paraíso; nunca tentou estabelecer nada além do simples fato de que a ordem socialista da sociedade é irrealizável e, portanto, menos capaz do que o capitalismo de promover o bem-estar de todos.

Ninguém entendeu menos o liberalismo do que aqueles que se juntaram a ele nas últimas décadas. Eles se sentiram obrigados a lutar contra as “excrescências” do capitalismo, assumindo assim sem escrúpulos a postura antissocial característica dos socialistas. Uma ordem social não tem excrescências que possam ser eliminadas à vontade. Se um fenômeno resulta inevitavelmente de um sistema social baseado na propriedade privada dos meios de produção, nenhum capricho ético ou estético pode condená-lo. A especulação, por exemplo, que é inerente a toda ação econômica, tanto em uma sociedade socialista quanto em qualquer outra, não pode ser condenada pela forma que assume sob o capitalismo apenas porque o censor da moral confunde sua função social. Tampouco esses discípulos do liberalismo foram mais afortunados em suas críticas ao socialismo. Eles declararam constantemente que o socialismo é um ideal belo e nobre pelo qual se deve lutar se fosse realizável, mas que, infelizmente, não poderia ser, porque pressupunha seres humanos mais perfeitos moralmente do que aqueles com quem temos de lidar. É difícil ver como as pessoas podem decidir que o socialismo é, de alguma forma, melhor do que o capitalismo, a menos que possam sustentar que funciona melhor como sistema social. Com a mesma justificativa, é possível dizer que uma máquina construída com base no movimento perpétuo seria melhor do que uma que funcionasse de acordo com as leis da mecânica — se ao menos pudesse funcionar de maneira confiável. Se o conceito de socialismo contém um erro que impede aquele sistema de fazer o que deve fazer, então o socialismo não pode ser comparado ao sistema capitalista, pois este se mostrou viável. Nem pode ser chamado de mais nobre, mais belo ou mais justo.

É verdade que o socialismo não pode ser realizado, mas não porque exige seres sublimes e altruístas. Uma das coisas que este livro se propôs a provar foi

que a comunidade socialista carece, acima de tudo, de uma qualidade indispensável para todo sistema econômico que não perdura na miséria, mas trabalha com métodos de produção indiretos: essa é a capacidade de calcular e, portanto, de proceder racionalmente. Uma vez que isso tenha sido reconhecido por todos, todas as ideias socialistas precisam desaparecer da mente de seres humanos capazes de razão.

Quão insustentável é a opinião de que o socialismo precisa vir porque a evolução social necessariamente leva a ele, foi mostrado nas seções anteriores deste livro. O mundo se inclina para o socialismo porque a grande maioria das pessoas o deseja. Eles o querem porque acreditam que o socialismo garantirá um padrão mais elevado de bem-estar. A perda dessa convicção significaria o fim do socialismo.

Conclusão —

O significado histórico do socialismo moderno

§1

Socialismo na história

Nada é mais difícil do que obter uma perspectiva histórica clara de um movimento contemporâneo. A proximidade do homem em relação à aparência vista torna improvável reconhecer a medida e a forma correspondentes a ela. O juízo histórico exige, acima de tudo, distância.

Onde quer que vivam europeus ou descendentes de emigrantes europeus, vemos o socialismo em ação hoje; e na Ásia é a bandeira em volta da qual os antagonistas da civilização europeia se reúnem. Se o domínio intelectual do socialismo permanecer inabalável, em pouco tempo todo o sistema cooperativo de cultura que a Europa construiu durante milhares de anos será destruído, pois uma ordem socialista da sociedade é irrealizável. Todos os esforços para realizar o socialismo conduzem apenas à destruição da sociedade. As fábricas, minas e ferrovias ficarão paralisadas, as cidades ficarão desertas. A população dos territórios industriais morrerá ou migrará para outro lugar. O fazendeiro retornará à autossuficiência da economia doméstica fechada. Sem propriedade privada dos meios de produção, não há, a longo prazo, nenhuma produção além da produção precária para as próprias necessidades.

Não precisamos descrever em detalhes as consequências culturais e políticas de tal transformação. Tribos nômades das estepes orientais voltariam a atacar e a pilhar a Europa, varrendo-a com uma cavalaria rápida. Quem poderia resistir a eles na terra escassamente povoada e indefesa depois que as armas herdadas da técnica superior do capitalismo se extinguiram?

Essa é uma possibilidade. Mas existem outras. Pode acontecer que algumas nações permaneçam socialistas enquanto outras retornem ao capitalismo. Então, apenas os países socialistas avançariam para o declínio social. Os países capitalistas progrediriam para um maior desenvolvimento da divisão do trabalho até que finalmente, movidos pela lei social fundamental para atrair o maior número de seres humanos para a divisão pessoal do trabalho, e toda a superfície da terra para a divisão geográfica do trabalho, eles imporiam cultura às nações atrasadas ou as destruiriam se resistissem. Esse sempre foi o destino histórico

das nações que evitaram o caminho do desenvolvimento capitalista ou que se detiveram prematuramente nele.

Pode ser que exageremos enormemente a importância do movimento socialista atual. Talvez não tenha mais significado do que os surtos contra a propriedade privada na perseguição medieval aos judeus, no movimento franciscano ou no período da Reforma. E o bolchevismo de Lenin e Trotsky possivelmente não é mais importante do que o governo anabatista de Knipperdolling e Bockelson em Münster; não é maior em proporção a esse do que o capitalismo moderno em proporção ao capitalismo do século XVI. Assim como a civilização superou esses ataques, ela pode emergir mais forte e mais pura das convulsões de nosso tempo.

§2
A crise da civilização

A sociedade é um produto da vontade e da ação. Somente os seres humanos são capazes de querer e agir. Todo o misticismo e simbolismo da filosofia coletivista não podem nos ajudar sobre o fato de que podemos falar apenas figurativamente do pensamento, vontade e ação das comunidades, e que a concepção de comunidades sencientes de pensamento, vontade e ação é meramente antropomorfismo. A sociedade e o indivíduo se postulam; esses corpos coletivos, que o coletivismo presume ter existido lógica e historicamente antes dos indivíduos, podem ter sido rebanhos e hordas, mas de forma alguma foram sociedades — isto é, associações criadas e existentes por meio da colaboração de criaturas pensantes. Os seres humanos constroem a sociedade tornando suas ações uma cooperação mutuamente condicionada.

A base e o ponto de partida da cooperação social reside no alicerce da paz, que consiste no reconhecimento mútuo do “estado de propriedade”. A partir do *ter de facto,* mantido pela força, surge o conceito jurídico de propriedade e, simultaneamente, a ordem jurídica e o aparato coercitivo para mantê-la. Tudo isso é resultado da vontade consciente e da qualidade de estar atento aos objetivos desejados. Mas esse querer apenas vê e deseja o resultado mais imediato e direto: o das consequências mais remotas, ele nada sabe e nada pode saber. Os homens que criam paz e padrões de conduta só se preocupam em atender às necessidades das próximas horas, dias e anos; que estão, ao mesmo tempo, trabalhando para construir uma grande estrutura como a sociedade humana, escapa à sua atenção. Portanto, as instituições individuais, que

coletivamente apoiam o organismo social, são criadas sem outra visão em mente que não a utilidade do momento. Eles parecem individualmente necessários e úteis para seus criadores; sua função social permanece desconhecida para eles.

A mente humana amadurece lentamente para o reconhecimento da interdependência social. No início, a sociedade é uma formação tão misteriosa e incompreensível para o homem que, para aprender sua origem e natureza, ele continua a assumir uma vontade divina guiando os destinos humanos de fora, muito depois de ter renunciado a esse conceito nas ciências naturais. Em Kant, a *Natureza*, que conduz a humanidade para um fim especial, o *Espírito do Mundo* de Hegel e a *Seleção Natural* Darwiniana são as últimas grandes expressões desse método. Restava à filosofia social liberal explicar a sociedade por meio das ações da humanidade, sem ter de recorrer à metafísica. Só ela consegue interpretar a função social da propriedade privada. Ela não se contenta em aceitar o Justo como uma categoria dada que não pode ser analisada, nem em explicá-lo por uma inexplicável predileção por uma conduta justa. Baseia suas conclusões nas considerações sobre as consequências dos atos e na valoração dessas consequências.

Julgado do antigo ponto de vista, a propriedade era sagrada. O liberalismo destruiu esse nimbo, assim como destrói todos os outros. Ele "rebaixou" a propriedade a um assunto utilitário e mundano. A propriedade não tem mais valor absoluto; é valorada como meio, ou seja, por sua utilidade. Na filosofia, essa mudança de opinião não envolve dificuldades especiais; uma doutrina inadequada é substituída por outra mais adequada — mas uma revolução fundamental da mente não pode ser realizada na vida e na consciência das massas com a mesma falta de atrito. Não é nenhuma bobagem quando um ídolo diante do qual a humanidade tremia e temia por milhares de anos é destruído e o escravo assustado obtém sua liberdade. Aquilo que era lei porque Deus e a consciência assim ordenaram, agora é lei porque cada um pode fazê-lo à vontade. O que era certo torna-se incerto; certo e errado, bom e mau, todas essas concepções começam a vacilar. As velhas tábuas da lei são quebradas e o homem é deixado para fazer novos mandamentos para si mesmo. Isso não pode ser alcançado por meio de debate parlamentar ou votação pacífica. Uma revisão do código moral só pode ser realizada quando as mentes estão profundamente agitadas e as paixões libertadas. Para reconhecer a utilidade social da propriedade privada, é preciso primeiro estar convencido de todos os malefícios de todos os outros sistemas.

Que essa é a substância da grande luta entre o capitalismo e o socialismo torna-se evidente quando percebemos que o mesmo processo está ocorrendo em outras esferas da vida moral. O problema da propriedade não é o único que se discute hoje. É o mesmo com o problema do derramamento de sangue que, em seus muitos aspectos — e particularmente em relação à guerra e à paz — agita o mundo inteiro. Também na moralidade sexual, os antigos preceitos morais estão passando por uma transformação. Coisas que eram consideradas tabu, regras que foram obedecidas por razões morais e quase sagradas, são agora prescritas ou proibidas de acordo com a importância que lhes é atribuída no que diz respeito à promoção do bem-estar público. Essa reavaliação dos fundamentos nos quais os preceitos de conduta foram baseados inevitavelmente causou uma revisão geral das normas que estavam em vigor até agora. Os homens perguntam: eles são realmente úteis ou não podem ser realmente abolidos?

Na vida interior do indivíduo, o fato de o equilíbrio moral ainda não ter sido alcançado provoca graves choques psicológicos, bem conhecidos pela medicina como neuroses.[461] Essa é a doença característica de nossa época de transição moral, da *adolescência espiritual das nações*. Na vida social, a discórdia se manifesta em conflitos e erros que testemunhamos com horror. Assim como é decisivamente importante na vida do homem individual se ele sai são e salvo dos problemas e medos da adolescência ou se carrega consigo cicatrizes que o impedem de desenvolver permanentemente suas habilidades, também é importante de que maneira a sociedade humana vai lutar pelos problemas difíceis de organização. A ascensão a uma interdependência mais estreita dos indivíduos e, portanto, a um bem-estar superior, por um lado; uma decadência da cooperação e, portanto, da riqueza, por outro lado: essas são as escolhas diante de nós. Não existe uma terceira alternativa.

A grande discussão social não pode prosseguir senão por meio do pensamento, da vontade e da ação dos indivíduos. A sociedade vive e atua apenas em indivíduos; nada mais é do que uma certa atitude da parte deles. Todos carregam uma parte da sociedade nos ombros; ninguém é dispensado de sua parcela de responsabilidade por outros. E ninguém pode encontrar uma saída segura para si mesmo se a sociedade está se arrastando para a destruição. Portanto, cada um, em seus próprios interesses, precisa lançar-se vigorosamente na batalha intelectual. Ninguém pode ficar de lado com despreocupação; os interesses de todos dependem do resultado. Quer ele escolha ou não, todo

[461] Freud, *Totem und Tabu*, Viena 1913, p. 62 *et seq*.

homem é atraído para a grande luta histórica, a batalha decisiva em que nossa época nos mergulhou.

Nem Deus nem uma “Força Natural” mística criaram a sociedade; foi criado pela humanidade. Se a sociedade precisa continuar a evoluir ou se vai decair, está nas mãos do homem — no sentido em que a determinação causal de todos os eventos nos permite falar de livre-arbítrio. Se a sociedade é boa ou má pode ser uma questão de juízo individual; mas quem prefere a vida à morte, a felicidade ao sofrimento, o bem-estar à miséria, precisa aceitar a sociedade. E quem deseja que a sociedade exista e se desenvolva também precisa aceitar, sem limitação ou reserva, a propriedade privada dos meios de produção.

Apêndice

Uma contribuição para uma crítica das tentativas de construir um sistema de cálculo econômico para uma comunidade socialista

Podemos dividir as várias tentativas, que foram feitas para conceber um sistema de cálculo econômico que funcionasse sob o socialismo, em dois grupos principais. Ao fazê-lo, deixamos de lado as obras baseadas na teoria do valor-trabalho que são enganosas desde o início. A primeira conteria aquelas que podem ser designadas construções sindicalistas, a segunda aquelas que tentam fugir da impossibilidade de resolver o problema assumindo que os dados econômicos não mudam. O erro em ambos os grupos de propostas deve ficar claro pelo que dissemos acima (pp. 106-143). A crítica a seguir, que fiz a duas construções típicas desse tipo, visa acrescentar elucidações.[462]

Em um artigo intitulado "Sozialistische Rechnungslegung" [Contabilidade Socialista][463] Karl Polányi tentou resolver o que chama de "o problema da contabilidade socialista" que é, segundo ele, "geralmente reconhecido como o problema-chave da economia socialista". Polányi primeiro admite sem reservas que considera impossível a solução do problema "em uma economia administrativa central".[464] Sua tentativa de resolver o problema é projetada apenas para "uma economia de transição socialista funcionalmente organizada". Esse é o nome que ele dá a um tipo de sociedade que corresponde aproximadamente ao ideal dos Socialistas de Guilda Ingleses. Mas seu conceito da natureza e das possibilidades de seu sistema não é, infelizmente, menos nebuloso e vago do que o dos próprios Socialistas de Guilda. A comunidade política "é considerada a 'dona dos meios de produção'; mas nenhum direito direto de escoamento da produção está implícito nessa propriedade." Esse direito pertence às associações de produtores, eleitas pelos trabalhadores nos vários ramos de produção. As várias associações de produtores individuais serão amalgamadas como o Congresso das associações de produtores, que "representa toda a produção". Confrontando isso está a "Comuna", como a segunda "principal associação funcional da sociedade". A Comuna é não apenas o órgão político, mas também o "verdadeiro portador dos objetivos superiores da comunidade". Cada uma dessas duas associações funcionais exerce "dentro de

[462] *Archiv für Sozialwissenschaft*, Vol. LI, pp. 490-95.

[463] *Ibid.*, Vol. XLIX, pp. 377-420.

[464] *Ibid.*, pp. 378 e 419.

sua própria esfera as funções legislativas e executivas". Os acordos entre essas associações principais funcionais constituem o mais alto poder na sociedade.[465]

Ora, o defeito desse sistema é a obscuridade em que ele foge ao problema central — Socialismo ou Sindicalismo? Com os Socialistas das Guildas, Polányi atribui expressamente à sociedade, à Comuna, a propriedade dos meios de produção. Ao fazer isso, ele parece pensar que disse o suficiente para salvar seu sistema da acusação de Sindicalismo. Mas na próxima frase ele retira o que disse. A propriedade é o direito de disposição. Se o direito de disposição não pertence à Comuna, mas sim à associação de produtores, esses são os donos, e temos diante de nós uma comunidade sindicalista. Precisa ser um ou outro; entre o Sindicalismo e o Socialismo não pode haver compromisso ou reconciliação. Polányi não vê isso. Ele diz: "Representantes funcionais (associações) de uma mesma pessoa nunca podem entrar em conflito irreconciliável uns com os outros; essa é a ideia fundamental de toda constituição funcional. Pois a solução de cada conflito, à medida que ele surge, são fornecidos ou comitês conjuntos da Comuna e da Associação de Produtores ou uma espécie de Supremo Tribunal Constitucional (órgãos de coordenação), que tem, no entanto, nenhum poder legislativo e apenas poder executivo limitado (guardando a lei e a ordem, etc.)."[466] Essa ideia fundamental da forma funcional da constituição está, entretanto, errada. Se o parlamento político for formado pelos votos de todos os cidadãos, com direitos iguais de voto para cada um — e esta condição está implícita em Polányi e todos os outros sistemas semelhantes — então o parlamento e o congresso das associações de produtores, que é o resultado de uma estrutura eleitoral construída de forma bem diferente, pode, facilmente, entrar em conflito. Esses conflitos não podem ser resolvidos por comitês conjuntos ou por tribunais. Os comitês podem resolver a disputa somente se uma ou outra das principais associações preponderar dentro delas. Se ambos forem igualmente fortes, o comitê não pode chegar a nenhuma decisão. Se uma das duas associações prevalece, a decisão final recai sobre ela. Um tribunal não pode resolver questões de prática política ou econômica. Os tribunais só podem julgar com base nas normas já existentes, que se aplicam a casos individuais. Se tiverem de lidar com questões de utilidade, então, na realidade, não são tribunais de justiça, mas autoridades políticas supremas, e tudo o que dissemos sobre os comitês vale para eles.

---

465 *Archive für Sozialwissenschaft*, Vol. LI, p. 404.

466 *lbid.*, p. 404, n. 20.

Se a decisão final não depender da Comuna nem do Congresso das Associações de Produtores, o sistema não poderá viver de forma alguma. Se a decisão final recai sobre a Comuna, temos de lidar com uma "economia administrativa central", e isso, como até Polányi admite, não poderia ser calculado economicamente. Se as Associações de Produtores decidirem, então temos uma comunidade sindicalista.

A obscuridade de Polányi nesse ponto fundamental permite-lhe aceitar uma solução meramente aparente como uma solução viável real para o problema. Suas associações e subassociações mantêm uma relação de troca mútua; eles recebem e dão como se fossem donos. Assim, um mercado e preços de mercado são formados. Mas porque pensa ter superado o abismo intransponível entre o socialismo e o sindicalismo, Polányi não percebe que isso é incompatível com o socialismo. Podemos dizer muito mais sobre outros erros nos detalhes do sistema de Polányi. Mas, em vista de seu erro fundamental, eles são de pouco interesse, pois são peculiares à linha de pensamento de Polányi. Esse erro fundamental não é, entretanto, nenhuma peculiaridade de Polányi; todos os sistemas socialistas de guilda o compartilham. Polányi tem o mérito de ter elaborado esse sistema com mais clareza do que a maioria dos outros escritores. Ele então expôs sua fraqueza mais claramente. Ele também precisa receber o devido crédito por ter percebido que o cálculo econômico seria impossível em uma economia administrativa centralizada e sem mercados.

Outra contribuição para o nosso problema vem de Eduard Heimann.[467] Heimann é um crente de um socialismo ético ou religioso, mas suas opiniões políticas não o cegam para o problema do cálculo econômico. Ao tratar disso, ele segue os argumentos de Max Weber. Max Weber viu que esse era o problema "absolutamente central" para o socialismo e mostrou em uma discussão detalhada, na qual rejeitou os sonhos preferidos de Otto Neurath de "cálculo em espécie" ("Naturalrechnung") que a ação econômica racional era impossível sem dinheiro e contabilidade de dinheiro.[468] Heimann, portanto, tenta provar que se pode calcular em uma economia socialista.

Enquanto Polányi procede de um sistema aliado aos socialistas corporativos ingleses, Heimann desenvolve propostas paralelas às ideias alemãs para uma economia planejada. É característico que os argumentos, no entanto, se

---

[467] Heimann, *Mehrwert und Gemeiwirtschaft, Kritische und positive Beitrilge zur Theorie des Sozialismus, Berlim* 1922.
[468] Max Weber, *Wirtschaft und Gezellchaft, op. cit.*, pp. 45-9.

assemelhem aos de Polányi no único ponto que importa: eles são lamentavelmente vagos apenas onde deveriam ser explícitos sobre a relação entre os grupos produtivos individuais, nos quais a sociedade organizada de acordo com a economia planejada e a sociedade como um todo precisam ser divididas. Assim, ele pode falar do comércio ocorrendo como em um mercado,[469] sem perceber que a economia planejada, completa e logicamente realizada, não tem comércio e que o que se poderia chamar de compra e venda precisa, segundo sua natureza, ser descrito de um tanto diferentemente. Heimann comete esse erro porque pensa que a marca característica da economia planejada é, acima de tudo, o amálgama monopolista de ramos individuais de produção, em vez da dependência da produção da vontade unitária de um órgão central. Esse erro é tanto mais surpreendente quanto o próprio nome "economia planejada" e todos os argumentos apresentados para apoiá-lo enfatizam, em particular, que a direção econômica seria unitária. Heimann de fato vê a vagueza da propaganda que trabalha com a palavra-chave "anarquia da produção".[470] Mas isso nunca deveria ter permitido que ele se esquecesse de que apenas esse ponto e nada mais é o que separa nitidamente o socialismo do capitalismo.

Como a maioria dos escritores que trataram da economia planejada, Heimann não percebe que uma economia planejada realizada logicamente nada mais é do que puro socialismo e difere da comunidade socialista estritamente organizada centralmente apenas em aspectos externos. O fato de, sob a direção unitária da autoridade central, a administração de ramos de produção individuais ser confiada a departamentos aparentemente independentes, não altera o fato de apenas a autoridade central direcionar. As relações entre os departamentos individuais são estabelecidas, não no mercado pela competição de compradores e vendedores, mas pelo comando da autoridade. O problema é este: não existe um padrão pelo qual se possa contabilizar e calcular os efeitos dessas intervenções autoritárias, porque a autoridade central não pode se orientar por relações de troca formadas em um mercado. A autoridade pode de fato basear seus cálculos nas relações de substituição, que ela mesma determina. Mas essa decisão é arbitrária; não se baseia, como os preços de mercado, em avaliações subjetivas de indivíduos e imputada aos bens dos produtores pela cooperação de todos aqueles que atuam na produção e no comércio. O cálculo econômico racional não pode, portanto, basear-se nele.

---

469 Heimann, *op. cit.*, p. 184 *et seq.*

470 *Ibid.*, p. 174.

Heimann consegue uma solução aparente do problema invocando a teoria dos custos. O cálculo econômico precisa ser baseado em cálculos de custos, os preços precisam ser calculados com base nos custos médios de produção, incluindo salários, das obras anexas ao escritório de contabilidade.[471] Essa é uma solução que pode ter-nos satisfeito duas ou três gerações atrás. Não é suficiente hoje em dia. Se por custos queremos dizer a perda de utilidade que um uso diferente dos fatores de produção poderia ter evitado, é fácil ver que Heimann está se movendo em um círculo. Na comunidade socialista, apenas uma ordem da autoridade central poderia permitir à indústria usar os fatores de produção em outro lugar, e o problema é apenas se essa autoridade poderia calcular para decidir sobre tal ordem. A competição de empreendedores que, em uma ordem social baseada na propriedade privada, tentam usar bens e serviços de forma mais lucrativa, é *substituída* na economia planejada como em todas as formas imagináveis de sociedade socialista — por ações de acordo com o plano da suprema autoridade. Agora, é somente por meio dessa competição entre empreendedores, tentando arrancar uns dos outros os meios materiais de produção e os serviços de trabalho, que os preços dos fatores de produção são formados. Onde a produção precisa ser realizada "de acordo com o plano", isto é, por uma autoridade central à qual tudo está sujeito, a base de cálculo da lucratividade desaparece; apenas a contabilidade em espécie permanece. Heimann diz: "Assim que existe uma concorrência real no mercado de bens de consumo, as relações de preços assim determinadas, espalham-se por todas os estágios da produção, desde que os preços sejam efetuados de maneira razoável; e isso acontece independentemente da constituição das partes nos mercados de bens de produção."[472] No entanto, isso só aconteceria se houvesse concorrência genuína. Heimann concebe a sociedade como a associação de uma série de "monopolistas", isto é, de departamentos da comunidade socialista, a cada qual é confiado o trabalho exclusivo de um campo de produção delimitado. Se *esses* compram bens dos produtores no "mercado", não é concorrência, porque a autoridade central lhes atribuiu previamente o domínio no qual precisam exercer a sua atividade e do qual precisam não sair. A competição existe apenas quando todos produzem o que parece prometer o melhor lucro. Tentei mostrar que isso só pode ser garantido pela propriedade privada dos meios de produção.

A figuração que Heimann faz da comunidade socialista considera apenas a transformação atual de matérias-primas em bens de consumo; assim, cria a impressão de que os departamentos individuais poderiam proceder de forma

[471] Heimann, *op. cit.*, p. 185.

[472] Ibid., p. 188 *et seq.*

independente. Muito mais importante do que essa parte do processo produtivo é a renovação do capital e o investimento do capital recém-formado. Esse é o problema central do cálculo econômico, não o problema de dispor do capital circulante já existente. Não se pode basear decisões desse tipo, vinculativas por anos e décadas, na demanda momentânea por bens de consumo. Precisa-se olhar para o futuro, ou seja, é preciso ser "especulativo". O esquema de Heimann que, por assim dizer, amplia ou restringe a produção mecanicamente e automaticamente de acordo com a atual demanda por bens de consumo, falha totalmente aqui. Pois resolver o problema do valor voltando aos custos seria suficiente apenas para um estado de equilíbrio teoricamente concebível, imaginativamente concebível, mas empiricamente inexistente. Somente nesse estado imaginário de equilíbrio o preço e os custos coincidem, não em uma economia em mudança.

Por esta razão, a meu ver, a tentativa de Heimann de resolver o problema, que eu considero insolúvel, fracassa.

Epílogo

OBSERVAÇÕES INTRODUTÓRIAS

A marca característica dessa era de ditadores, guerras e revoluções é seu viés anticapitalista. A maioria dos governos e partidos políticos está ansiosa para restringir a esfera da iniciativa privada e da livre iniciativa. É um dogma quase incontestável que o capitalismo acabou e que o advento da arregimentação total das atividades econômicas é inescapável e altamente desejável.

Não obstante, o capitalismo ainda é muito vigoroso no Hemisfério Ocidental. A produção capitalista fez um progresso notável mesmo nos últimos anos. Os métodos de produção foram muito melhorados. Os consumidores foram abastecidos com produtos melhores e mais baratos e com muitos artigos novos inéditos há pouco tempo. Muitos países aumentaram o tamanho e melhoraram a qualidade de sua fabricação. Apesar das políticas anticapitalistas de todos os governos e de quase todos os partidos políticos, o modo de produção capitalista ainda está em muitos países cumprindo sua função social de fornecer aos consumidores mais, melhores e mais baratos bens.

Certamente não é um mérito de governos, políticos e dirigentes sindicais que o padrão de vida esteja melhorando nos países comprometidos com o princípio da propriedade privada dos meios de produção. Não são escritórios e burocratas, mas grandes empresas merecem crédito pelo fato de que a maioria das famílias nos Estados Unidos possui um automóvel e um aparelho de rádio. O aumento do consumo per capita na América, em comparação com as condições de um quarto de século atrás, não é uma conquista de leis e decretos executivos. É uma conquista de homens de negócios que aumentaram o tamanho de suas fábricas ou construíram novas.

Precisa-se enfatizar esse ponto porque nossos contemporâneos tendem a ignorá-lo. Enredados nas superstições do estatismo e da onipotência governamental, eles se preocupam exclusivamente com as medidas governamentais. Eles esperam tudo de uma ação autoritária e muito pouco da iniciativa de cidadãos empreendedores. No entanto, o único meio de aumentar o bem-estar é aumentar a quantidade de produtos. É isso que os negócios visam.

SOCIALISMO

É grotesco que se fale muito mais sobre as conquistas da Autoridade do Vale do Tennessee do que sobre todas as conquistas sem precedentes e incomparáveis das indústrias americanas de processamento de operação privada. No entanto, foi apenas este último que permitiu às Nações Unidas ganhar a guerra e hoje permite aos Estados Unidos virem em auxílio dos países do Plano Marshall.

O dogma de que o Estado ou o Governo é a personificação de tudo o que é bom e benéfico e de que os indivíduos são subordinados miseráveis, com a intenção exclusiva de infligir dano uns aos outros e precisam urgentemente de um tutor, é quase incontestável. É tabu questioná-lo da maneira mais leve. Aquele que proclama a deidade do Estado e a infalibilidade de seus sacerdotes, os burocratas, é considerado um estudante imparcial das ciências sociais. Todas as objeções levantadas são rotuladas como tendenciosas e mesquinhas. Os partidários da nova religião da estatolatria não são menos fanáticos e intolerantes do que os conquistadores muçulmanos da África e da Espanha.

A história chamará nossa época de era dos ditadores e tiranos. Temos testemunhado nos últimos anos a queda de dois desses super-homens inflados. Mas o espírito que elevou esses canalhas ao poder autocrático sobreviveu. Permeia livros didáticos e periódicos, fala pela boca de professores e políticos, manifesta-se em programas de partidos e em peças e romances. Enquanto esse espírito prevalecer, não pode haver esperança de paz duradoura, de democracia, de preservação da liberdade ou de melhoria contínua do bem-estar econômico da nação.

EPÍLOGO

§1
A falha do intervencionismo

NADA é mais impopular hoje do que a economia de livre mercado, i.e., o capitalismo. Tudo o que é considerado insatisfatório nas condições atuais é imputado ao capitalismo. Os ateus tornam o capitalismo responsável pela sobrevivência do Cristianismo. Mas as encíclicas papais culpam o capitalismo pela disseminação da irreligião e pelos pecados de nossos contemporâneos, e as igrejas e seitas protestantes não são menos vigorosas em sua denúncia da ganância capitalista. Os amigos da paz consideram nossas guerras um desdobramento do imperialismo capitalista. Mas os inflexíveis fomentadores de guerra nacionalistas da Alemanha e da Itália acusaram o capitalismo por seu pacifismo “burguês”, contrário à natureza humana e às leis inescapáveis da história. Os pregadores acusam o capitalismo de desorganizar a família e promover a licenciosidade. Mas os “progressistas” culpam o capitalismo pela preservação de regras supostamente desatualizadas de restrição sexual. Quase todos os homens concordam que a pobreza é resultado do capitalismo. Por outro lado, muitos deploram o fato de que o capitalismo, ao atender generosamente aos desejos das pessoas que pretendem obter mais amenidades e uma vida melhor, promova um materialismo crasso. Essas acusações contraditórias do capitalismo se contrapõem. Mas permanece o fato de que existem poucas pessoas que não condenariam o capitalismo completamente.

Embora o capitalismo seja o sistema econômico da civilização ocidental moderna, as políticas de todas as nações ocidentais são guiadas por ideias totalmente anticapitalistas. O objetivo dessas políticas intervencionistas não é preservar o capitalismo, mas substituí-lo por uma economia mista. Presume-se que essa economia mista não seja capitalismo nem socialismo. É descrito como um terceiro sistema, tão distante do capitalismo quanto do socialismo. Alega-se que fica a meio caminho entre o socialismo e o capitalismo, retendo as vantagens de ambos e evitando as desvantagens inerentes a cada um.

Mais de meio século atrás, o homem proeminente do movimento socialista britânico, Sidney Webb, declarou que a filosofia socialista é “apenas a afirmação consciente e explícita de princípios de organização social que já foram em grande parte adotados inconscientemente”. E acrescentou que a história

econômica do século XIX foi "um registro quase contínuo do progresso do socialismo".[473] Alguns anos depois, um eminente estadista britânico, Sir William Harcourt, declarou: "Somos todos socialistas agora."[474] Quando, em 1913, um americano, Elmer Roberts, publicou um livro sobre as políticas econômicas do governo imperial da Alemanha conduzidas desde o final dos anos 70, ele as chamou de "socialismo monárquico".[475]

No entanto, não era correto simplesmente identificar intervencionismo e socialismo. Existem muitos apoiadores do intervencionismo que o consideram o método mais apropriado para realizar — passo a passo — o socialismo pleno. Mas também há muitos intervencionistas que não são socialistas declarados; objetivam o estabelecimento da economia mista como um sistema permanente de gestão econômica. Eles se esforçam para restringir, regular e "melhorar" o capitalismo pela interferência do governo nas empresas e pelo sindicalismo trabalhista.

Para compreender o funcionamento do intervencionismo e da economia mista é necessário esclarecer dois pontos:

Primeiro: se dentro de uma sociedade baseada na propriedade privada dos meios de produção alguns desses meios são propriedade e operados pelo governo ou pelos municípios, isso ainda não significa um sistema misto que combinaria socialismo e propriedade privada. Enquanto apenas certas empresas forem controladas publicamente, as características da economia de mercado que determinam a atividade econômica permanecem essencialmente inalteradas. As empresas públicas, também, como compradoras de matérias-primas, produtos semiacabados e mão-de-obra, e como vendedores de bens e serviços, precisam se ajustar ao mecanismo da economia de mercado. Eles estão sujeitos às leis do mercado; eles têm de se esforçar para obter lucros ou, pelo menos, evitar perdas. Quando se tenta mitigar ou eliminar essa dependência, cobrindo as perdas dessas empresas com subsídios de fundos públicos, o único resultado é um deslocamento dessa dependência para outro lugar. Isso ocorre porque os meios para os subsídios precisam ser levantados em algum lugar. Eles podem ser aumentados através da cobrança de impostos. Mas a carga de tais impostos tem seus efeitos sobre o público, não sobre o governo que arrecada o imposto. É o

---

[473] Sidney Webb em *Fabian Essays in Socialism*, publicado pela primeira vez em 1889 (edição americana, Nova York 1891, p. 4).

[474] Cf. G. M. Trevelyan, *A Shortened History of England* (Londres 1942), p. 510.

[475] Elmer Roberts, *Monarchical Socialism in Germanv,* (Nova York 1913).

mercado, e não o departamento de receite, que decide sobre quem recai a carga do imposto e como isso afeta a produção e o consumo. O mercado e sua lei inescapável são supremos.

Segundo: Existem dois padrões diferentes para a realização do socialismo. O primeiro padrão — podemos chamá-lo de padrão marxista ou russo — é puramente burocrático. Todas as empresas econômicas são departamentos do governo, assim como a administração do exército e da marinha ou do sistema de correios. Cada fábrica, loja ou fazenda está na mesma relação com a organização central superior da mesma forma que uma agência dos correios com o escritório do diretor-geral dos correios. A nação inteira forma um único exército de trabalho com serviço obrigatório; o comandante desse exército é o chefe de estado.

O segundo padrão — podemos chamá-lo de sistema alemão ou *Zwangswirtschaft*[476] — difere do primeiro porque, aparentemente e nominalmente, mantém a propriedade privada dos meios de produção, o empreendedorismo e as trocas de mercado. Os chamados empreendedores fazem a compra e venda, pagam os trabalhadores, contraem dívidas e pagam juros e amortizações. Mas eles não são mais empreendedores. Na Alemanha nazista, eles eram chamados de gerentes de loja ou *Betriebsführer*. O governo diz a esses aparentes empreendedores o que e como produzir, a que preços e de quem comprar, a que preços e a quem vender. O governo decreta com que salários os trabalhadores precisam trabalhar, a quem e sob quais condições os capitalistas devem confiar seus fundos. A troca de mercado é apenas uma farsa. Como todos os preços, salários e taxas de juros são fixados pela autoridade, eles são preços, salários e taxas de juros apenas na aparência; na verdade, são termos meramente quantitativos nas ordens autoritárias que determinam a renda, o consumo e o padrão de vida de cada cidadão. A autoridade, não os consumidores, dirige a produção. O conselho central de gerenciamento da produção é supremo; todos os cidadãos nada mais são do que servos civis. Isso é socialismo com a aparência externa de capitalismo. Alguns rótulos da economia de mercado capitalista são mantidos, mas significam aqui algo totalmente diferente do que significam na economia de mercado.

É necessário apontar esse fato para evitar uma confusão entre socialismo e intervencionismo. O sistema da economia de mercado obstruída, ou

---

[476] Zwang significa compulsão, Wirtschaft significa economia. O equivalente em inglês para Zwangswirtschaft é algo como economia compulsória.

intervencionismo, difere do socialismo pelo próprio fato de ainda ser uma economia de mercado. A autoridade busca influenciar o mercado pela intervenção de seu poder coercitivo, mas não quer eliminá-lo por completo. Deseja que a produção e o consumo se desenvolvam em linhas diferentes daquelas prescritas pelo livre mercado e deseja atingir seu objetivo injetando no funcionamento das ordens do mercado, comandos e proibições para cujas aplicações o poder de polícia e seu aparato de coerção e a compulsão permanece preparado. Mas essas são intervenções isoladas; seus autores afirmam que não planejam combinar essas medidas em um sistema completamente integrado que regula todos os preços, salários e taxas de juros, e que, portanto, coloca o controle total da produção e do consumo nas mãos das autoridades.

No entanto, todos os métodos de intervencionismo estão fadados ao fracasso. Isso significa: as medidas intervencionistas precisam necessariamente resultar em condições que, *do ponto de vista de seus próprios defensores*, sejam mais insatisfatórias do que o estado de coisas anterior que foram designados a alterar. Essas políticas são, portanto, contrárias ao propósito.

Taxas mínimas de salários, sejam impostos por decreto do governo ou por pressão e compulsão sindical, são inúteis se fixarem os salários no nível do mercado. Mas se eles tentam aumentar os salários acima do nível que o mercado de trabalho livre teria determinado, eles resultam no desemprego permanente de uma grande parte da força de trabalho potencial.

Os gastos do governo não podem criar empregos adicionais. Se o governo fornece os fundos exigidos pela tributação dos cidadãos ou por empréstimos do público ele elimina empregos tanto quanto cria. Se os gastos do governo são financiados por empréstimos dos bancos comerciais, isso significa expansão do crédito e inflação. Se, no decurso de tal inflação, o aumento dos preços das mercadorias exceder o aumento dos salários nominais, o desemprego cairá. Mas o que faz o desemprego diminuir é precisamente o fato de que os salários reais estão caindo.

A tendência inerente da evolução capitalista é aumentar as taxas salárais reais de forma constante. Esse é o efeito da acumulação progressiva de capital por meio da qual os métodos tecnológicos de produção são aprimorados. Não há meio pelo qual o nível das taxas salariais possa ser aumentado para todos aqueles que desejam ganhar salários, a não ser por meio do aumento da cota per capita de capital investido. Sempre que cessa a acumulação de capital adicional,

a tendência para um novo aumento das taxas de salários reais cessa. Se o consumo de capital for substituído por um aumento no capital disponível, os salários reais precisam cair temporariamente até que os freios a um novo aumento de capital sejam removidos. Medidas governamentais que retardam a acumulação de capital ou levam ao consumo de capital, como tributação confiscatória — são, portanto, prejudiciais aos interesses vitais dos trabalhadores.

A expansão do crédito pode provocar um boom temporário. Mas essa prosperidade fictícia precisa terminar em uma depressão geral do comércio, uma queda.

Dificilmente pode-se afirmar que a história econômica das últimas décadas contrariou as previsões pessimistas dos economistas. Nossa época tem de enfrentar grandes problemas econômicos. Mas essa não é uma crise do capitalismo. É a crise do intervencionismo, das políticas destinadas a melhorar o capitalismo e substituí-lo por um sistema melhor.

Nenhum economista jamais ousou afirmar que o intervencionismo poderia resultar em outra coisa senão em desastre e caos. Os defensores do intervencionismo — principalmente a Escola Histórica Prussiana e os Institucionalistas Americanos — não eram economistas. Pelo contrário. A fim de promover seus planos, eles negaram categoricamente que existisse algo como lei econômica. Em sua opinião, os governos são livres para alcançar tudo o que almejam, sem serem restringidos por uma regularidade inexorável na sequência dos fenômenos econômicos. Como o socialista alemão Ferdinand Lassalle, eles afirmam que o Estado é Deus.

Os intervencionistas não abordam o estudo das questões econômicas com desinteresse científico. A maioria deles é movida por um ressentimento invejoso contra aqueles cuja renda é maior do que a sua. Esse preconceito torna impossível para eles ver as coisas como realmente são. Para eles, o principal não é melhorar as condições das massas, mas prejudicar os empreendedores e capitalistas, mesmo que essa política vitimize a imensa maioria da população.

Aos olhos dos intervencionistas, a mera existência de lucros é questionável. Falam de lucro sem tratar de seu corolário, a perda. Não compreendem que os lucros e as perdas são os instrumentos através dos quais os consumidores controlam todas as atividades empresariais. São os lucros e as perdas que tornam

os consumidores supremos na direção dos negócios. É absurdo comparar produção para lucro e produção para uso. No livre mercado, um homem só pode obter lucros fornecendo aos consumidores da maneira melhor e mais barata os produtos que eles desejam usar. Lucros e perdas retiram os fatores materiais de produção das mãos dos ineficientes e os colocam nas mãos dos mais eficientes. É sua função social tornar o homem tanto mais influente na condução dos negócios quanto melhor ele consegue produzir mercadorias pelas quais as pessoas lutam. Os consumidores sofrem quando as leis do país impedem os empresários mais eficientes de expandir o âmbito de suas atividades. O que fez com que alguns empreendimentos se tornassem "grandes negócios" foi precisamente o sucesso deles em atender da melhor forma a demanda das massas.

As políticas anticapitalistas sabotam a operação do sistema capitalista da economia de mercado. O fracasso do intervencionismo não demonstra a necessidade de adoção do socialismo. Simplesmente expõe a futilidade do intervencionismo. Todos aqueles males que os autodenominados "progressistas" interpretam como evidência do fracasso do capitalismo são o resultado de sua interferência supostamente benéfica no mercado. Só os ignorantes, identificando erroneamente o intervencionismo e o capitalismo, acreditam que o remédio para esses males é o socialismo.

§2
O caráter socialista, antidemocrático e ditatorial do intervencionismo

Muitos defensores do intervencionismo ficam perplexos quando alguém lhes diz que, ao recomendar o intervencionismo, eles próprios estão promovendo tendências antidemocráticas e ditatoriais e o estabelecimento do socialismo totalitário. Eles protestam que são crentes sinceros e se opõem à tirania e ao socialismo. O que eles visam é apenas a melhoria das condições dos pobres. Eles dizem que são movidos por considerações de justiça social e favorecem uma distribuição de renda mais justa, precisamente porque pretendem preservar o capitalismo e seu corolário político ou superestrutura, a saber, o governo democrático.

O que essas pessoas não percebem é que as várias medidas que sugerem não são capazes de produzir os resultados benéficos almejados. Pelo contrário, eles produzem um estado de coisas que, do ponto de vista de seus defensores, é pior do que o estado anterior que eles pretendiam alterar. Se o governo, diante do

fracasso de sua primeira intervenção, não está preparado para desfazer sua interferência no mercado e retornar a uma economia livre, precisa adicionar à sua primeira medida cada vez mais regulamentações e restrições. Prosseguindo passo a passo nesse caminho, finalmente chega-se a um ponto em que toda a liberdade econômica dos indivíduos desapareceu. Então surge o socialismo de padrão alemão, o *Zwangswirtschaft* dos nazistas.

Já mencionamos o caso das taxas salariais mínimas. Deixe-nos ilustrar o assunto com uma análise de um caso típico de controle de preços.

Se o governo quer possibilitar que pais pobres deem mais leite a seus filhos, ele precisa comprar o leite ao preço de mercado e vendê-lo àqueles pobres com prejuízo a uma taxa mais barata; o prejuízo pode ser coberto com os meios cobrados pela tributação. Mas se o governo simplesmente fixar o preço do leite em uma taxa inferior à do mercado, os resultados obtidos serão contrários aos objetivos do governo. Os produtores marginais irão, para evitar perdas, sair do ramo de produção e de comercialização de leite. Haverá menos leite disponível para os consumidores, não mais. Esse resultado é contrário às intenções do governo. O governo interferiu porque considerou o leite uma necessidade vital. Ele não queria restringir seu fornecimento.

Agora o governo tem de enfrentar a alternativa: ou abster-se de qualquer esforço de controle de preços, ou agregar à sua primeira medida uma segunda, i.e., fixar os preços dos fatores de produção necessários à produção do leite. Então, a mesma história se repete em um plano mais remoto: o governo precisa novamente fixar os preços dos fatores de produção necessários para a produção daqueles fatores de produção que são necessários para a produção do leite. Assim, o governo tem de ir cada vez mais longe, fixando os preços de todos os fatores de produção — tanto humanos (trabalho) quanto materiais — e forçando todo empreendedor e todo trabalhador a continuar trabalhando com esses preços e salários. Nenhum ramo de produção pode ser omitido dessa fixação geral de preços e salários e dessa ordem geral de continuar a produção. Se alguns ramos da produção fossem deixados livres, o resultado seria uma transferência de capital e trabalho para eles e uma queda correspondente da oferta de bens cujos preços o governo fixou. No entanto, são precisamente esses bens que o governo considera especialmente importantes para a satisfação das necessidades das massas.

Mas quando esse estado de controle total dos negócios é alcançado, a economia de mercado foi substituída por um sistema de economia planejada, pelo socialismo. Claro, esse não é o socialismo de gestão estatal imediata de cada fábrica pelo governo, como na Rússia, mas o socialismo do padrão Alemão ou Nazista.

Muitas pessoas ficaram fascinadas com o suposto sucesso do controle de preços alemão. Eles disseram: Você só precisa ser tão brutal e implacável quanto os nazistas e você terá sucesso em controlar os preços. O que essas pessoas, ávidas por combater o nazismo adotando seus métodos, não viram que os nazistas não impunham o controle de preços dentro de uma sociedade de mercado, mas que estabeleceram um sistema socialista completo, uma riqueza-comum totalitária.

O controle de preços é contrário ao propósito se for limitado apenas a algumas mercadorias. Não pode funcionar satisfatoriamente em uma economia de mercado. Se o governo não tira desse fracasso a conclusão de que deve abandonar todas as tentativas de controlar os preços, deve ir mais e mais longe até substituir o planejamento integral socialista da economia de mercado.

A produção pode ser dirigida pelos preços fixados no mercado pela compra e pela abstenção de compra por parte do público. Ou pode ser dirigido pelo conselho central de gestão da produção do governo. Não existe uma terceira solução disponível. Não existe um terceiro sistema social viável que não seja economia de mercado nem socialismo. O controle governamental de apenas uma parte dos preços deve resultar em um estado de coisas que — sem exceção — todos consideram absurdo e contrário ao propósito. Seu resultado inevitável é o caos e a agitação social.

É isso que os economistas têm em mente ao se referir à lei econômica e afirmar que o intervencionismo é contrário à lei econômica.

Na economia de mercado, os consumidores são supremos. Suas compras e abstenções de comprar determinam, em última análise, o que os empreendedores produzem e em que quantidade e qualidade. Elas determinam diretamente os preços dos bens de consumo e indiretamente os preços de todos os bens de produção, a saber, trabalho e fatores materiais de produção. Elas determinam o surgimento de lucros e de perdas e a formação da taxa de juros. Elas determinam a renda de cada indivíduo. O ponto focal da economia de mercado é o mercado,

i.e., o processo de formação dos preços das mercadorias, taxas salariais e de juros e seus derivados, lucros e perdas. Torna todos os homens, na qualidade de produtores, responsáveis perante os consumidores. Essa dependência é direta com empreendedores, capitalistas, agricultores e homens profissionais, e indireta com pessoas que trabalham em troca de salários e ordenados. O mercado ajusta os esforços de todos aqueles que atendem às necessidades dos consumidores aos desejos daqueles para quem eles produzem, os consumidores. Submete a produção ao consumo.

O mercado é uma democracia em que cada centavo dá direito a voto. É verdade que os vários indivíduos não têm o mesmo poder de voto. O homem mais rico dá mais votos do que o mais pobre. Mas ser rico e ganhar uma renda maior é, na economia de mercado, resultado de uma eleição anterior. O único meio de adquirir riqueza e preservá-la, em uma economia de mercado não adulterada por privilégios e restrições governamentais, é servir aos consumidores da maneira melhor e mais barata. Os capitalistas e proprietários de terras que falham nesse aspecto sofrem perdas. Se eles não mudam seus procedimentos, eles perdem sua riqueza e tornam-se pobres. São os consumidores que tornam os pobres ricos e os ricos pobres. São os consumidores que fixam os salários de uma estrela de cinema e de um cantor de ópera em um nível mais alto do que os de um soldador ou contador.

Cada indivíduo é livre para discordar do resultado de uma campanha eleitoral ou do processo de mercado. Mas em uma democracia ele não tem outro meio de alterar as coisas além da persuasão. Se um homem dissesse: “Não gosto do prefeito eleito pela maioria dos votos; portanto, peço ao governo que o substitua pelo homem que prefiro”, dificilmente se poderia chamá-lo de democrata. Mas, se as mesmas reivindicações forem levantadas em relação ao mercado, a maioria das pessoas será muito estúpida para descobrir as aspirações ditatoriais envolvidas.

Os consumidores fizeram suas escolhas e determinaram a renda do manufatureiro de calçados, do astro de cinema e do soldador. Quem é o Professor Xavier para se arrogar o privilégio de anular sua decisão? Se ele não fosse um ditador em potencial, não pediria que o governo interferisse. Ele tentaria persuadir seus concidadãos a aumentar a demanda pelos produtos dos soldadores e a reduzir a demanda por sapatos e quadros.

Os consumidores não estão dispostos a pagar preços de algodão que tornariam lucrativas as fazendas marginais, i.e., aquelas que produzem nas condições menos favoráveis. Isso é muito infortuno para os agricultores envolvidos; eles precisam interromper o cultivo do algodão e tentar se integrar de outra forma ao todo da produção.

Mas o que pensaremos do estadista que interfere por compulsão para elevar o preço do algodão acima do nível que atingiria no livre mercado? O que o intervencionista almeja é a substituição da pressão policial pela escolha dos consumidores. Toda essa conversa: o estado deve fazer isso ou aquilo, em última instância significa: a polícia deve forçar os consumidores a se comportar de outra forma do que se comportariam espontaneamente. Em propostas como: *nós* vamos aumentar os preços agrícolas, *nós* vamos aumentar os salários, *nós* vamos baixar os lucros, *nós* vamos cortar os salários dos executivos, o “*nós*” em última análise se refere à polícia. No entanto, os autores desses projetos protestam que estão planejando a liberdade e a democracia industrial.

Na maioria dos países não socialistas, os sindicatos têm direitos especiais. Eles têm permissão para impedir que não-membros trabalhem. Eles podem convocar uma greve e, quando em greve, são praticamente livres para usar de violência contra todos aqueles que estão dispostos a continuar trabalhando, a saber, os fura-greves. Esse sistema atribui um privilégio ilimitado àqueles envolvidos em ramos vitais da indústria. Os trabalhadores cuja greve corta o fornecimento de água, luz, alimentos e outras necessidades, estão em posição de obter tudo o que desejam às custas do resto da população. É verdade que nos Estados Unidos seus sindicatos têm até agora exercido certa moderação ao aproveitar essa oportunidade. Outros sindicatos americanos e muitos sindicatos europeus foram menos cautelosos. Eles pretendem impor aumentos salariais sem se preocupar com o desastre que inevitavelmente resultará.

Os intervencionistas não são perspicazes o suficiente para perceber que a pressão e a compulsão sindical são absolutamente incompatíveis com qualquer sistema de organização social. O problema sindical não tem qualquer referência ao direito dos cidadãos de se associarem em assembleias e associações; nenhum país democrático nega a seus cidadãos esse direito. Ninguém contesta o direito de um homem parar de trabalhar e entrar em greve. A única questão é se os sindicatos devem ou não ter o privilégio de recorrer impunemente à violência. Esse privilégio não é menos incompatível com o socialismo do que com o capitalismo. Nenhuma cooperação social no âmbito da divisão do trabalho é

possível quando algumas pessoas ou sindicatos de pessoas têm o direito de impedir, por meio da violência e da ameaça de violência, que outras pessoas trabalhem. Quando aplicada pela violência, uma greve em ramos vitais da produção ou uma greve geral equivale a uma destruição revolucionária da sociedade.

Um governo abdica se tolerar o uso de violência por parte de qualquer agência não governamental. Se o governo abandonar seu monopólio de coerção e compulsão, resultarão em condições anárquicas. Se fosse verdade que um sistema democrático de governo é inadequado para proteger incondicionalmente o direito de cada indivíduo de trabalhar em desacordo com as ordens de um sindicato, a democracia estaria condenada. Então a ditadura seria o único meio de preservar a divisão do trabalho e evitar a anarquia. O que gerou a ditadura na Rússia e na Alemanha foi justamente o fato de a mentalidade dessas nações inviabilizar a repressão à violência sindical em condições democráticas. Os ditadores aboliram as greves e assim quebraram a espinha do sindicalismo. Não se trata de greves no império soviético.

É ilusório acreditar que a arbitragem das controvérsias trabalhistas poderia inserir os sindicatos na estrutura da economia de mercado e tornar seu funcionamento compatível com a preservação da paz doméstica. A solução judicial de controvérsias é viável se houver um conjunto de regras disponíveis, segundo as quais casos individuais podem ser julgados. Mas se tal código é válido e suas disposições são aplicadas ao dissuadir, minando o nível das taxas salariais, não é mais o mercado que os fixa, mas o código e os que legislam a respeito. Então o governo é supremo e não mais os consumidores que compram e vendem no mercado. Se esse código não existir, não pode haver um padrão segundo o qual uma controvérsia entre empregadores e empregados possa ser decidida. É vão falar de salários "justos" na ausência de tal código. A noção de justiça é absurda se não estiver relacionada a um padrão estabelecido. Na prática, se os empregadores não cedem às ameaças dos sindicatos, a arbitragem equivale à determinação dos salários por um árbitro nomeado pelo governo. A decisão autoritária peremptória substitui o preço de mercado. A questão é sempre a mesma: o governo *ou* o mercado. Não existe uma terceira solução.

As metáforas são frequentemente muito úteis para elucidar problemas complicados e torná-los compreensíveis para mentes menos inteligentes.

Mas elas se tornam enganosas e resultam em absurdos se as pessoas esquecem que toda comparação é imperfeita. É tolice interpretar literalmente as expressões metafóricas e deduzir de sua interpretação as características do objeto que se desejava tornar mais facilmente compreensível por seu uso. Não há mal nenhum na descrição dos economistas de uma operação do mercado como *automática* e em seu costume de falar das forças *anônimas* que operam no mercado. Eles não podiam prever que alguém seria tão estúpido a ponto de interpretar essas metáforas literalmente.

Nenhuma força "automática" e "anônima" põe em ato o "mecanismo" do mercado. Os únicos fatores que direcionam o mercado e determinam os preços são atos intencionais dos homens. Não há automatismo; há homens que visam conscientemente os fins escolhidos e deliberadamente recorrem a meios definidos para atingir esses fins. Não existem forças mecânicas misteriosas; existe apenas a vontade de cada indivíduo de satisfazer sua demanda por vários bens. Não há anonimato; há você e eu e Bill e Joe e todo o resto. E cada um de nós está engajado na produção e no consumo. Cada um contribui com sua parte na determinação dos preços.

O dilema não é entre forças automáticas e ação planejada. É entre o processo democrático de mercado em que cada indivíduo tem sua parte e o domínio exclusivo de um órgão ditatorial. O que quer que as pessoas façam na economia de mercado, é a execução de seus próprios planos. Nesse sentido, toda ação humana significa planejamento. O que aqueles que se autodenominam planejadores defendem não é a substituição da ação planejada por deixar as coisas irem. É a substituição dos planos de seus semelhantes pelo plano do próprio planejador. O planejador é um ditador em potencial que deseja privar todas as outras pessoas do poder de planejar e agir de acordo com seus próprios planos. Ele visa apenas uma coisa: a preeminência absoluta e exclusiva de seu próprio plano.

Não é menos errado declarar que um governo que não é socialista não tem planos. Tudo o que um governo faz é a execução de um plano, ou seja, de um projeto. Alguém pode discordar de tal plano. Mas não se deve dizer que não é um plano de forma alguma. O professor Wesley C. Mitchell afirmou que o governo liberal britânico "planejou não ter nenhum plano".[477] No entanto, o governo britânico na era liberal certamente tinha um plano definido. Seu plano

[477] Cf. Wesley C. Mitchell, "*The Social Sciences and National Planning*" (em: Planned Society, ed. by Fincllay Mackenzie, Nova York 1937), p. 112.

era a propriedade privada dos meios de produção, a livre iniciativa e a economia de mercado. A Grã-Bretanha era realmente muito próspera sob esse plano que, de acordo com o Professor Mitchell, “não é um plano”.

Os planejadores fingem que seus planos são científicos e que não pode haver desacordo a respeito deles entre pessoas bem-intencionadas e decentes. Mas, no entanto, não existe um *dever-ser* científico. A ciência é competente para estabelecer o que *é*. Ela nunca pode ditar o que deve ser e quais os fins que as pessoas devem ter. É fato que os homens discordam em seus juízos de valor. É insolente arrogar-se o direito de anular os planos de outras pessoas e forçá-las a se submeterem ao plano do planejador. Qual plano deve ser executado? O plano do CIO ou de qualquer outro grupo? O plano de Trotsky ou o de Stalin? O plano de Hitler ou o de Strasser?

Quando as pessoas se comprometeram com a ideia de que, no campo da religião, apenas um plano deveria ser adotado, resultaram guerras sangrentas. Com o reconhecimento do princípio da liberdade religiosa, essas guerras cessaram. A economia de mercado salvaguarda a cooperação econômica pacífica porque não exerce força sobre os planos econômicos dos cidadãos. Se um plano principal tiver de substituir os planos de cada cidadão, lutas sem fim precisam surgir. Quem discorda do plano do ditador não tem outro meio de prosseguir senão derrotar o déspota pela força das armas.

É uma ilusão acreditar que um sistema de socialismo planejado pudesse operar de acordo com métodos democráticos de governo. A democracia está ligada ao capitalismo de uma forma indissolúvel. Ela não pode existir onde há planejamento. Vamos nos referir às palavras dos mais eminentes defensores contemporâneos do socialismo. O professor Harold Laski declarou que a obtenção do poder pelo Partido Trabalhista britânico na forma parlamentar normal precisa resultar em uma transformação radical do governo parlamentar. Uma administração socialista precisa de “garantias” de que seu trabalho de transformação não seria “perturbado” pela revogação em caso de derrota nas urnas. Portanto, a suspensão da Constituição é “inevitável”.[478] Como Carlos I e Jorge III ficariam satisfeitos se pudessem conhecer os livros do Professor Laski!

Sidney e Beatrice Webb (Lord e Lady Passfield) nos dizem que “em qualquer ação corporativa uma *unidade* leal de pensamento é tão importante que, se algo é para ser alcançado, a discussão pública precisa ser suspensa entre a

[478] Cf. Laski, *Democracy in Crisis* (Chapel Hill 1933), pp. 87-8.

promulgação da decisão e o cumprimento da tarefa”. Enquanto “o trabalho está em andamento” qualquer expressão de dúvida ou mesmo de medo de que o plano não tenha sucesso é “um ato de deslealdade ou até mesmo um ato de traição”.[479] Agora, como o processo de produção nunca cessa e algum trabalho está sempre em andamento e há sempre algo a ser alcançado, segue-se que um governo socialista nunca deve conceder qualquer liberdade de expressão e de imprensa. “Uma unidade leal de pensamento”, um belo e sonoro pleonasmo para os ideais de Filipe II e da inquisição! E ainda a esse respeito, outro eminente admirador dos soviéticos, o Sr. T. G. Crowther, fala sem qualquer reserva. Ele declara claramente que a inquisição é “benéfica para a ciência quando protege uma classe em ascensão”,[480] i.e., quando os amigos do Sr. Crowther recorrem a isso. Centenas de frases semelhantes poderiam ser citadas.

Na era vitoriana, quando John Stuart Mill escreveu seu ensaio *On Liberty*, pontos de vista como os do professor Laski, do Sr. e da Sra. Webb e do Sr. Crowther eram chamados de reacionários. Hoje eles são chamados de “progressistas” e “liberais”. Por outro lado, as pessoas que se opõem à suspensão do governo parlamentar e da liberdade de expressão e de imprensa e ao estabelecimento da inquisição são consideradas “reacionários”, “realistas (royalists) econômicos” e “fascistas”.

Os intervencionistas que consideram o intervencionismo como um método para concretizar o socialismo pleno, passo a passo, são, pelo menos, consistentes. Se as medidas adotadas não alcançam os resultados benéficos esperados e terminam em desastre, elas exigem cada vez mais a interferência do governo até que esse assuma a direção de todas as atividades econômicas. Mas os intervencionistas que veem o intervencionismo como um meio de melhorar o capitalismo e, assim, preservá-lo, estão totalmente confusos.

Aos olhos dessas pessoas, todos os efeitos indesejáveis e inconvenientes da interferência do governo nos negócios são causados pelo capitalismo. O próprio fato de uma medida governamental ter provocado um estado de coisas que eles não gostam é, para eles, uma justificativa para medidas adicionais. Eles não conseguem, por exemplo, perceber que o papel que os esquemas monopolísticos desempenham em nosso tempo é o efeito da interferência do governo, como tarifas e patentes. Eles defendem a ação do governo para a prevenção do

[479] Sidney e Beatrice Webb, *Soviet Communism*: *A New Civilization*? (Nova York 1936), Vol. II, pp. 1038-9.

[480] C.f. T. G. Crowther, *Social Relations of Science* (Londres 1941), p. 333.

monopólio. Dificilmente se poderia imaginar uma ideia mais irreal. Pois os governos a quem eles pedem para lutar contra o monopólio são os mesmos governos que se dedicam ao princípio do monopólio. Assim, o governo do New Deal americano embarcou em uma organização monopolística completa de todos os ramos de negócios americanos, pela NRA, e teve como objetivo organizar a agricultura americana como um vasto esquema monopolístico, restringindo a produção agrícola por uma questão de substituir os preços de monopólio pelos preços de mercado mais baixos. Era um partido para vários acordos internacionais de controle de mercadorias, cujo objetivo indisfarçável era estabelecer monopólios internacionais de várias mercadorias. O mesmo é verdade para todos os outros governos. A União das Repúblicas Socialistas Soviéticas também era parte de algumas dessas convenções monopolistas intergovernamentais.[481] Sua repugnância pela colaboração com os países capitalistas não era grande a ponto de fazer com que perdesse qualquer oportunidade de fomentar o monopólio.

O programa desse intervencionismo autocontraditório é a ditadura, supostamente para libertar as pessoas. Mas a liberdade que seus defensores defendem é a liberdade de fazer as coisas "certas", i.e., as coisas que eles próprios desejam que sejam feitas. Eles não são apenas ignorantes dos problemas econômicos envolvidos. Eles também não têm a faculdade de pensamento lógico.

A justificativa mais absurda do intervencionismo é fornecida por aqueles que veem o conflito entre capitalismo e socialismo como se fosse uma disputa pela distribuição de renda. Por que as classes proprietárias não deveriam ser mais compatíveis? Por que não deveriam conceder aos trabalhadores pobres uma parte de suas amplas receitas? Por que eles deveriam se opor ao projeto do governo de aumentar a parcela dos desprivilegiados decretando taxas salariais mínimas e preços máximos e reduzindo lucros e taxas de juros a um nível "mais justo"? A flexibilidade em tais assuntos, dizem eles, tiraria o vento das velas dos revolucionários radicais e preservaria o capitalismo. Os piores inimigos do capitalismo, dizem eles, são aqueles doutrinários intransigentes cuja defesa excessiva da liberdade econômica, do *laissez-faire* e do manchesterismo torna vã todas as tentativas de chegar a um acordo com as reivindicações do trabalho. Esses reacionários inflexíveis são os únicos responsáveis pela amargura das lutas partidárias contemporâneas e pelo ódio implacável que ela gera. O que é

[481] Cf. Coleção dessas convenções, publicada pela *The International Labour Office* sob o título *Intergovernmental Commodity Control Agreements* (Montreal, 1943).

necessário é a substituição da postura puramente negativa dos realistas econômicos por um programa construtivo. E, é claro, “construtivo” aos olhos dessas pessoas é apenas intervencionismo.

No entanto, esse modo de raciocínio é totalmente vicioso. Parte-se do pressuposto de que as várias medidas de interferência do governo nos negócios atingirão esses resultados benéficos que seus defensores esperam delas. Despreza alegremente tudo o que a economia diz sobre sua futilidade em alcançar os fins buscados e suas consequências inevitáveis e indesejáveis. A questão não é se as taxas salariais mínimas são justas ou injustas, mas se elas geram ou não o desemprego de uma parte daqueles que desejam trabalhar. Ao chamar essas medidas de justas, o intervencionista não refuta as objeções levantadas contra sua conveniência pelos economistas — ele simplesmente mostra ignorância da questão abordada.

O conflito entre o capitalismo e o socialismo não é uma competição entre dois grupos de reclamantes a respeito do tamanho das porções a serem distribuídas a cada um deles a partir de um determinado fornecimento de bens. É uma disputa sobre qual sistema de organização social melhor serve ao bem-estar humano. Aqueles que lutam contra o socialismo não rejeitam o socialismo porque invejam os benefícios dos trabalhadores que eles (os trabalhadores) poderiam supostamente obter do modo de produção socialista. Eles lutam contra o socialismo precisamente porque estão convencidos de que ele prejudicaria as massas ao reduzi-las à condição de servos pobres inteiramente à mercê de ditadores irresponsáveis.

Nesse conflito de opiniões, todos precisam se decidir e tomar uma posição definitiva. Todos precisam estar do lado dos defensores da liberdade econômica ou do socialismo totalitário. Não se pode fugir desse dilema adotando uma posição supostamente intermediária, ou seja, o intervencionismo. Pois o intervencionismo não é um meio-termo nem um compromisso entre capitalismo e socialismo. É um terceiro sistema. É um sistema cujo absurdo e futilidade são aceitos não apenas por todos os economistas, mas até mesmo pelos marxianos.

Não existe tal coisa como uma defesa “excessiva” da liberdade econômica. Por um lado, a produção pode ser direcionada pelo esforço de cada indivíduo em ajustar sua conduta de forma a atender da maneira mais adequada às necessidades mais urgentes dos consumidores. Esta é a economia de mercado. Por outro lado, a produção pode ser dirigida por decreto autoritário. Se esses

decretos dizem respeito apenas a alguns itens isolados da estrutura econômica, eles deixam de atingir os fins buscados e seus próprios defensores não gostam de seus resultados. Se eles se submetem a uma arregimentação completa, eles significam socialismo totalitário.

Os homens precisam escolher entre a economia de mercado e o socialismo. O Estado pode preservar a economia de mercado ao proteger a vida, a saúde e a propriedade privada contra agressões violentas ou fraudulentas; ou ele próprio pode controlar a condução de todas as atividades de produção. Alguma agência precisa determinar o que precisa ser produzido. Se não são os consumidores por meio da demanda e da oferta no mercado, precisa ser o governo por compulsão.

§3
Socialismo e comunismo

Na terminologia de Marx e de Engels, as palavras comunismo e socialismo são sinônimos. Elas são aplicadas alternadamente sem qualquer distinção entre eles. O mesmo era verdade para a prática de todos os grupos e seitas marxistas até 1917. Os partidos políticos do marxismo que consideravam o Manifesto Comunista como o evangelho inalterável de sua doutrina se autodenominavam partidos socialistas. O mais influente e numeroso desses partidos, o partido alemão, adotou o nome de Partido Social-democrata. Na Itália, na França e em todos os outros países nos quais os partidos marxistas já desempenhavam um papel na vida política antes de 1917, o termo socialista também substituiu o termo comunista. Nenhum marxista jamais se aventurou, antes de 1917, em distinguir comunismo e socialismo.

Em 1875, em sua crítica ao programa de Gotha do Partido Social-democrata alemão, Marx fez uma distinção entre uma fase inferior (anterior) e uma superior (posterior) da futura sociedade comunista. Mas ele não reservou o nome de comunismo para a fase superior, e não chamou a fase inferior de socialismo como se fosse diferente do comunismo.

Um dos dogmas fundamentais de Marx é que o socialismo está fadado a vir "com a inexorabilidade de uma lei da natureza". A produção capitalista engendra sua própria negação e estabelece o sistema socialista de propriedade pública dos meios de produção. Esse processo "executa-se por meio da operação das leis

inerentes da produção capitalista".[482] Ele não depende da vontade das pessoas.[483] É impossível para os homens acelerá-lo, atrasá-lo ou impedi-lo. Pois "nenhum sistema social jamais desaparece antes de todas as forças produtivas serem desenvolvidas para o desenvolvimento das quais ele é amplo o suficiente, e novos métodos superiores de produção nunca aparecem antes de as condições materiais de sua existência terem sido carregadas no ventre da sociedade anterior".[484]

Essa doutrina é, naturalmente, inconciliável com as próprias atividades políticas de Marx e com os ensinamentos que ele apresentou para a justificação dessas atividades. Marx tentou organizar um partido político que, por meio da revolução e da guerra civil, realizasse a transição do capitalismo ao socialismo. O traço característico de seus partidos era, aos olhos de Marx e de todos os doutrinários marxistas, o de serem partidos revolucionários invariavelmente comprometidos com a ideia de ação violenta. Seu objetivo era se rebelar, estabelecer a ditadura dos proletários e exterminar impiedosamente todos os burgueses. Os feitos dos comunardos de Paris em 1871 foram considerados o modelo perfeito dessa guerra civil. A revolta de Paris, é claro, falhou lamentavelmente. Mas esperava-se que levantes posteriores tivessem sucesso.[485]

No entanto, as táticas aplicadas pelos partidos marxistas em vários países europeus eram irreconciliavelmente opostas a cada uma dessas duas variedades contraditórias dos ensinamentos de Karl Marx. Eles não confiavam na inevitabilidade da chegada do socialismo. Tampouco confiaram no sucesso de uma revolta revolucionária. Eles adotaram os métodos de ação parlamentar. Eles solicitaram votos em campanhas eleitorais e enviaram seus delegados aos parlamentos. Eles "degeneraram-se" em partidos democráticos. Nos parlamentos, eles se comportaram como outros partidos da oposição. Em alguns países, eles estabeleceram alianças temporárias com outros partidos e, ocasionalmente, membros socialistas sentavam-se nos gabinetes. Mais tarde, após o fim da Primeira Guerra Mundial, os partidos socialistas tornaram-se dominantes em muitos parlamentos. Em alguns países eles governaram exclusivamente, em outros em estreita cooperação com os partidos "burgueses".

---

[482] Marx, *Das Kapital* (7th edition, Hamburg 1914), Vol. I, p. 728.

[483] Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, ed. por Kautsky (Stuttgart 1897), p. xi.

[484] *Ibid*., p. xii.

[485] Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, ed. por Pfemfert (Berlim 1919), *passim*.

É verdade que esses socialistas domesticados antes de 1917 nunca deixaram de fazer juras falsas aos princípios rígidos do marxismo ortodoxo. Eles repetiram várias vezes que a chegada do socialismo é inevitável. Eles enfatizaram o caráter revolucionário inerente de seus partidos. Nada poderia despertar mais sua raiva do que quando alguém ousou contestar seu inflexível espírito revolucionário. No entanto, eles na verdade, eram partidos parlamentares tal como todos os outros partidos.

De um ponto de vista marxiano correto, conforme expresso nos escritos posteriores de Marx e de Engels (mas ainda não no Manifesto Comunista), todas as medidas destinadas a restringir, regular e melhorar o capitalismo eram simplesmente absurdos de "pequenos-burgueses" decorrentes de uma ignorância das leis imanentes da evolução capitalista. Os verdadeiros socialistas não devem colocar nenhum obstáculo no caminho da evolução do capitalismo. Pois apenas a maturidade total do capitalismo poderia trazer o socialismo. Recorrer a tais medidas não é apenas vão, mas prejudicial aos interesses dos proletários. Mesmo o sindicalismo não é um meio adequado para a melhoria das condições dos trabalhadores.[486] Marx não acreditava que o intervencionismo pudesse beneficiar as massas. Ele rejeitou violentamente a ideia de que medidas como salários mínimos, tetos de preços, restrição de taxas de juros, seguridade social e assim por diante são passos preliminares para a concretização do socialismo. Ele visava a abolição radical do sistema de salários, que só pode ser realizada pelo comunismo em sua fase superior. Ele teria sarcasticamente ridicularizado a ideia de abolir o "caráter de mercadoria" do trabalho dentro da estrutura de uma sociedade capitalista pela promulgação de uma lei.

Mas os partidos socialistas, da maneira como operavam nos países europeus, não estavam virtualmente menos comprometidos com o intervencionismo do que a *Sozialpolitik* da Alemanha do Kaiser e o New Deal americano. Foi contra essa política que Georges Sorel e o Sindicalismo dirigiram seus ataques. Sorel, um tímido intelectual de origem burguesa, condenou a "degeneração" dos partidos socialistas, pela qual atribuía a penetração de intelectuais burgueses. Ele queria ver o espírito de agressividade implacável, inerente às massas, revivido e livre da tutela de covardes intelectuais. Para Sorel, nada contava a não ser tumultos. Ele defendeu a *ação direta,* i.e., a sabotagem e a greve geral, como passos iniciais para a grande revolução final.

---

[486] Marx, *Value, Price and Profit,* editado por Eleanor Marx Aveling (Nova York 1901), PP· 72-4.

Sorel teve sucesso principalmente entre intelectuais esnobes e preguiçosos e herdeiros não menos esnobes e preguiçosos de empresários ricos. Ele não moveu as massas perceptivelmente. Para os partidos marxistas na Europa Ocidental e Central, sua crítica veemente não passava de um incômodo. Sua importância histórica consistia principalmente no papel que suas ideias desempenharam na evolução do bolchevismo russo e do fascismo italiano.

Para entender a mentalidade dos bolcheviques, devemos novamente nos referir aos dogmas de Karl Marx. Marx estava totalmente convencido de que o capitalismo é um estágio da história econômica que não se limita a apenas alguns países avançados. O capitalismo tem a tendência de converter todas as partes do mundo em países capitalistas. A burguesia força todas as nações a se tornarem nações capitalistas. Quando soar a hora final do capitalismo, o mundo inteiro estará uniformemente no estágio de capitalismo maduro, maduro para a transição para o socialismo. O socialismo surgirá ao mesmo tempo em todas as partes do mundo.

Marx errou nesse ponto não menos do que em todas as suas outras declarações. Hoje mesmo os marxistas não podem e não negam que ainda prevalecem enormes diferenças no desenvolvimento do capitalismo em vários países. Eles percebem que há muitos países que, do ponto de vista da interpretação marxista da história, devem ser descritos como pré-capitalistas. Nesses países, a burguesia ainda não atingiu uma posição governante e ainda não estabeleceu a fase histórica do capitalismo, que é o pré-requisito necessário para o surgimento do socialismo. Esses países, portanto, precisam primeiro realizar sua “revolução burguesa” e precisam passar por todas as fases do capitalismo antes que possa haver qualquer questão de transformá-los em países socialistas. A única política que os marxistas poderiam adotar em tais países seria apoiar a burguesia incondicionalmente, primeiro em seus esforços para tomar o poder e depois em seus empreendimentos capitalistas. Um partido marxista não poderia, por muito tempo, ter outra tarefa que não seja ser subserviente ao liberalismo burguês. Só essa é a missão que o materialismo histórico, se aplicado de forma consistente, poderia atribuir aos marxistas russos. Eles seriam forçados a esperar em silêncio até que o capitalismo fizesse sua nação madura para o socialismo.

Mas os marxistas russos não queriam esperar. Eles recorreram a uma nova modificação do marxismo, segundo a qual era possível para uma nação pular uma das etapas da evolução histórica. Eles fecharam os olhos para o fato de que

essa nova doutrina não era uma modificação do marxismo, mas sim a negação do último remanescente que restou dele. Foi um retorno indisfarçado aos ensinamentos socialistas pré-marxistas e antimarxistas, segundo os quais homens são livres para adotar o socialismo a qualquer momento se o considerarem um sistema mais benéfico para o bem-estar comum do que o capitalismo. Explodiu totalmente todo o misticismo embutido no materialismo dialético e na alegada descoberta marxista das leis inexoráveis da evolução econômica da humanidade.

Tendo se emancipado do determinismo marxista, os marxistas russos estavam livres para discutir as táticas mais adequadas para a realização do socialismo em seu país. Eles não se preocupavam mais com problemas econômicos. Eles não precisavam mais investigar se a hora havia chegado ou não. Eles tinham apenas uma tarefa a cumprir: a tomada das rédeas do governo.

Um grupo sustentou que o sucesso constante só poderia ser esperado se o apoio de um número suficiente de pessoas, embora não necessariamente da maioria, pudesse ser conquistado. Outro grupo não era favorável a um procedimento tão demorado. Eles sugeriram uma estratégia mais atrevida. Um pequeno grupo de fanáticos deve ser organizado como os cavalheiros brancos da revolução. A disciplina estrita e a obediência incondicional ao chefe deveriam tornar esses revolucionários profissionais em aptos para um ataque repentino. Eles deveriam suplantar o governo czarista e então governar o país de acordo com os métodos tradicionais da polícia do czar.

Os termos usados para significar esses dois grupos — bolcheviques (maioria) para o último e mencheviques (minoria) para o primeiro — faz referência a uma votação realizada em 1903 em uma reunião realizada para a discussão dessas questões táticas. A única diferença que separava os dois grupos um do outro era a questão dos métodos táticos. Ambos concordaram quanto ao fim último: o socialismo.

Ambas as seitas tentaram justificar seus respectivos pontos de vista citando passagens dos escritos de Marx e de Engels. Esse é, é claro, o costume marxista. E cada seita estava em posição de descobrir nesses livros sagrados frases que confirmam sua própria posição.

Lenin, o chefe dos bolcheviques, conhecia seus compatriotas muito melhor do que seus adversários e seu líder, Plekhanov. Ele não cometeu, como

Plekhanov, o erro de aplicar aos russos os padrões das nações ocidentais. Ele se lembrou de como as mulheres estrangeiras simplesmente usurparam o poder supremo por duas vezes e governaram em silêncio pela vida inteira. Ele estava ciente do fato de que os métodos terroristas da polícia secreta do Czar eram bem-sucedidos e estava confiante de que poderia melhorar consideravelmente esses métodos. Ele era um ditador implacável e sabia que os russos não tinham coragem de resistir à opressão. Como Cromwell, Robespierre e Napoleão, ele era um usurpador ambicioso e confiava totalmente na ausência de espírito revolucionário da imensa maioria. A autocracia dos Romanov estava condenada porque o infeliz Nicolau II era um fraco. O advogado socialista Kerensky falhou porque estava comprometido com o princípio do governo parlamentar. Lenin teve sucesso porque ele nunca teve como objetivo outra coisa senão sua própria ditadura. E os russos ansiavam por um ditador, por um sucessor de Ivan, O Terrível.

O governo de Nicolau II não foi encerrado por uma verdadeira revolta revolucionária. Ele desabou nos campos de batalha. Resultou uma anarquia que Kerensky não conseguiu dominar. Uma escaramuça nas ruas de São Petersburgo removeu Kerensky. Pouco tempo depois, Lenin teve seu 18 de Brumário. Apesar de todo o terror praticado pelos bolcheviques, a Assembleia Constituinte, eleita por direito universal para homens e mulheres, tinha apenas cerca de vinte por cento de membros bolcheviques. Lenin dissipou pela força das armas a Assembleia Constituinte. O curto interlúdio "liberal" foi liquidado. A Rússia passou das mãos dos ineptos Romanov para as de um verdadeiro autocrata.

Lenin não se contentou em conquistar apenas a Rússia. Ele estava totalmente convencido de que estava destinado a levar a felicidade do socialismo a todas as nações, não apenas à Rússia. O nome oficial que escolheu para o seu governo — União das Repúblicas Socialistas Soviéticas — não contém nenhuma referência à Rússia. Foi concebido como o núcleo de um governo mundial. Estava implícito que todos os camaradas estrangeiros por direito deviam lealdade a esse governo e que todos os burgueses estrangeiros que ousassem resistir eram culpados de alta traição e mereciam a pena de morte. Lenin não tinha a menor dúvida de que todos os países ocidentais estavam às vésperas da grande revolução final. Ele esperava diariamente seu colapso.

Na opinião de Lenin, havia apenas um grupo na Europa que poderia, embora sem qualquer perspectiva de sucesso, tentar impedir o levante revolucionário: os membros depravados da intelectualidade que usurparam a direção dos partidos

socialistas. Lenin há muito tempo odiava esses homens por seu vício em procedimentos parlamentares e sua relutância em endossar suas aspirações ditatoriais. Ele se enfureceu contra eles porque os responsabilizou pelo fato de os partidos socialistas terem apoiado o esforço de guerra de seus países. Já em seu exílio na Suíça, que terminou em 1917, Lenin começou a dividir os partidos socialistas europeus. Agora, ele estabeleceu uma nova, uma Terceira Internacional, que ele controlou da mesma maneira ditatorial com que dirigiu os bolcheviques russos. Para esse novo partido, Lenin escolheu o nome de Partido Comunista. Os comunistas deveriam lutar até a morte contra os vários partidos socialistas europeus, esses "traidores sociais", e deveriam providenciar a liquidação imediata da burguesia e a tomada do poder pelos trabalhadores armados. Lenin não diferenciou socialismo e comunismo como sistemas sociais. O objetivo que ele almejava não era chamado de comunismo em oposição ao socialismo. O nome oficial do governo soviético é União das Repúblicas *Socialistas* (e não *comunistas*) Soviéticas. No que diz respeito a isso, ele não quis alterar a terminologia tradicional que considerava os termos como sinônimos. Ele simplesmente chamou seus partidários, os únicos defensores sinceros e consistentes dos princípios revolucionários do marxismo ortodoxo, de *comunistas* e seus métodos táticos de *comunismo*, porque queria distingui-los dos "mercenários traiçoeiros dos exploradores capitalistas", os malvados líderes sociais-democratas como Kautsky e Albert Thomas. Esses traidores, ele enfatizou, estavam ansiosos para preservar o capitalismo. Eles não eram verdadeiros socialistas. Os únicos marxianos genuínos foram aqueles que rejeitaram o nome de socialistas irremediavelmente caídos em descrédito.

Assim, a distinção entre comunistas e socialistas veio a ser. Os marxianos que não se renderam ao ditador de Moscou se autodenominam sociais-democratas ou, em suma, socialistas. O que os caracterizou foi a convicção de que o método mais adequado para a concretização dos seus planos de instauração do socialismo, objetivo final comum tanto a eles como aos comunistas, era obter o apoio da maioria dos seus concidadãos. Eles abandonaram os slogans revolucionários e tentaram adotar métodos democráticos para a tomada do poder. Eles não se preocuparam com o problema de saber se um regime socialista é ou não compatível com a democracia. Mas para a conquista do socialismo, eles estavam decididos a aplicar procedimentos democráticos.

Os comunistas, por outro lado, estavam nos primeiros anos da Terceira Internacional firmemente comprometidos com o princípio da revolução e da

guerra civil. Eles eram leais apenas ao seu chefe russo. Expulsaram de suas fileiras todos os que eram suspeitos de se sentirem vinculados a alguma das leis de seu país. Eles conspiraram incessantemente e desperdiçaram sangue em rebeliões malsucedidas.

Lenin não conseguia entender por que os comunistas fracassaram em todos os lugares fora da Rússia. Ele não esperava muito dos trabalhadores americanos. Nos Estados Unidos, concordavam os comunistas, os trabalhadores careciam de espírito revolucionário porque eram estragados pelo bem-estar e mergulhados no vício de fazer dinheiro. Mas Lenin não duvidou que as massas europeias tinham consciência de classe e, portanto, estavam totalmente comprometidas com as ideias revolucionárias. A única razão pela qual a revolução não foi realizada foi, em sua opinião, a inadequação e covardia dos funcionários comunistas. Repetidamente ele depôs seus vigários e nomeou novos homens. Mas ele não teve maior sucesso.

Nos países anglo-saxões e latino-americanos, os eleitores socialistas confiam nos métodos democráticos. Aqui, o número de pessoas que desejam seriamente uma revolução comunista é muito pequeno. Muitos daqueles que proclamam publicamente sua adesão aos princípios do comunismo se sentiriam extremamente infelizes se a revolução surgisse e expusesse suas vidas e suas propriedades ao perigo. Se os exércitos russos marchassem para seus países ou se os comunistas domésticos tomassem o poder sem envolvê-los na luta, eles provavelmente se regozijariam na esperança de serem recompensados por sua ortodoxia marxiana. Mas eles próprios não anseiam por honrarias revolucionárias.

É um fato que em todos esses trinta anos de agitação pró-soviética apaixonada nem um único país fora da Rússia se tornou comunista por vontade própria de seus cidadãos. A Europa Oriental se voltou para o comunismo apenas quando os arranjos diplomáticos da política de poder internacional o converteram em uma esfera de influência e hegemonia exclusivas da Rússia. É improvável que a Alemanha Ocidental, França, Itália e Espanha adotem o comunismo se os Estados Unidos e a Grã-Bretanha não adotarem uma política de “*désintéressement*” diplomático absoluto. O que dá força ao movimento comunista nesses e em alguns outros países é a crença de que a Rússia é movida por um “dinamismo” inabalável, enquanto as potências anglo-saxãs são indiferentes e não muito interessadas em seu destino.

EPÍLOGO

Marx e os marxianos erraram lamentavelmente ao presumir que as massas anseiam por uma derrubada revolucionária da ordem “burguesa” da sociedade. Os comunistas militantes são encontrados apenas nas fileiras daqueles que ganham a vida com seu comunismo ou esperam que uma revolução promova suas ambições pessoais. As atividades subversivas desses conspiradores profissionais são perigosas justamente por conta da ingenuidade daqueles que estão apenas flertando com a ideia revolucionária. Esses simpatizantes confusos e equivocados que se dizem “liberais” e que os comunistas chamam de “inocentes úteis”, os companheiros de viagem e até mesmo a maioria dos membros oficialmente registrados do partido, ficariam terrivelmente assustados se descobrissem um dia que seus chefes falam sério ao pregar a sedição. Mas então pode ser tarde demais para evitar um desastre.

Por enquanto, o perigo ameaçador dos partidos comunistas no Ocidente está em sua posição nas relações exteriores. A marca distintiva de todos os partidos comunistas atuais é sua devoção à política externa agressiva dos soviéticos. Sempre que precisam escolher entre a Rússia e seu próprio país, eles não hesitam em preferir a Rússia. Seu princípio é: certo ou errado, minha Rússia. Eles obedecem estritamente a todas as ordens emitidas por Moscou. Quando a Rússia era aliada de Hitler, os comunistas franceses sabotaram o esforço de guerra de seu próprio país e os comunistas americanos se opuseram veementemente aos planos do presidente Roosevelt de ajudar a Inglaterra e a França em sua luta contra os nazistas. Os comunistas de todo o mundo rotularam todos aqueles que se defenderam contra os invasores alemães de “fomentadores de guerra imperialistas”. Mas assim que Hitler atacou a Rússia, a guerra imperialista dos capitalistas mudou da noite para o dia em uma guerra justa de defesa. Sempre que Stalin conquista mais um país, os comunistas justificam essa agressão como um ato de autodefesa contra os “fascistas”.

Em sua adoração cega a tudo o que é russo, os comunistas da Europa Ocidental e dos Estados Unidos superam de longe os piores excessos já cometidos por chauvinistas. Eles ficam extasiados com os filmes russos, a música russa e as alegadas descobertas da ciência russa. Eles falam em palavras de êxtase sobre as realizações econômicas dos soviéticos. Eles atribuem a vitória das Nações Unidas aos feitos das forças armadas russas. A Rússia, eles afirmam, salvou o mundo da ameaça fascista. A Rússia é o único país livre, enquanto todas as outras nações estão sujeitas à ditadura dos capitalistas. Só os russos são felizes e desfrutam da felicidade de viver uma vida plena; nos países capitalistas, a imensa maioria sofre de frustração e desejos não realizados. Assim como o

piedoso muçulmano anseia por uma peregrinação ao túmulo do Profeta em Meca, o intelectual comunista considera uma peregrinação aos santuários sagrados de Moscou como o grande evento de sua vida.

No entanto, a distinção no uso dos termos comunistas e socialistas não afetou o significado dos termos comunismo e socialismo quando aplicados ao objetivo final das políticas comuns a ambos. Foi só em 1928 que o programa da Internacional Comunista, aprovado pelo sexto congresso em Moscou,[487] começou a diferenciar comunismo e socialismo (e não apenas entre comunistas e socialistas).

Segundo essa nova doutrina, existe, na evolução econômica da humanidade, entre a fase histórica do capitalismo e a do comunismo, uma terceira fase, a saber, do socialismo. O socialismo é um sistema social baseado no controle público dos meios de produção e na gestão total de todos os processos de produção e de distribuição por uma autoridade central de planejamento. Nesse aspecto, é igual ao comunismo. Mas difere do comunismo na medida em que não há igualdade das porções atribuídas a cada indivíduo para seu próprio consumo. Ainda há salários pagos aos camaradas e esses salários são graduados de acordo com a conveniência econômica, na medida em que a autoridade central considera necessário para garantir a maior produção possível de produtos. O que Stalin chama de socialismo corresponde em grande parte ao conceito de Marx da “fase inicial” do comunismo. Stalin reserva o termo comunismo exclusivamente para o que Marx chamou de “fase superior” do comunismo. O socialismo, no sentido em que Stalin usou o termo recentemente, está se movendo em direção ao comunismo, mas em si ainda não é comunismo. O socialismo se transformará em comunismo assim que o aumento da riqueza que se espera da operação dos métodos de produção socialistas elevar o padrão de vida inferior das massas russas ao padrão mais elevado do qual desfrutam os distintos detentores de cargos importantes na Rússia atual.[488]

O caráter apologético dessa nova prática terminológica é óbvio. Stalin acha necessário explicar à vasta maioria de seus súditos o porquê de seu padrão de vida ser extremamente baixo, muito inferior ao das massas nos países capitalistas e ainda inferior ao dos proletários russos nos dias do governo czarista. Ele quer justificar o fato de que os salários e as remunerações são

---

[487] Cf. *Blueprint for World Conquest as Outlined by the Communist International, Human Events* (Washington e Chicago), 1946, pp. 181-2.

[488] Cf. David J. Dallin, *The Real Soviet Russia* (Yale University Press 1944), pp. 88-95.

desiguais, que um pequeno grupo de funcionários soviéticos desfruta de todos os luxos que a técnica moderna pode oferecer, que um segundo grupo, mais numeroso que o primeiro, mas menos numeroso que a classe média na Rússia imperial, vive no estilo "burguês", enquanto as massas, maltrapilhas e descalças, subsistem em favelas congestionadas e são mal alimentadas. Ele não pode mais culpar o capitalismo por esse estado de coisas. Assim, ele foi compelido a recorrer a um novo improviso ideológico.

O problema de Stalin era tanto mais ardente quanto os comunistas russos nos primeiros dias de seu governo que proclamaram apaixonadamente a igualdade de renda como um princípio a ser forçado desde o primeiro instante da tomada do poder pelos proletários. Além disso, nos países capitalistas, o truque demagógico mais poderoso aplicado pelos partidos comunistas patrocinados pela Rússia é despertar a inveja daqueles com rendas mais baixas contra todos aqueles com rendas mais altas. O principal argumento avançado pelos comunistas para apoiar sua tese de que o nacional-socialismo de Hitler não era um socialismo genuíno, mas que era, ao contrário, a pior variedade de capitalismo, era que havia na Alemanha nazista desigualdade no padrão de vida.

A nova distinção de Stalin entre socialismo e comunismo está em franca contradição com a política de Lenin, e não menos com os princípios da propaganda dos partidos comunistas fora das fronteiras russas. Mas tais contradições não importam no reino dos soviéticos. A palavra do ditador é a decisão final, e ninguém é tão prudente a ponto de arriscar oposição.

É importante perceber que a inovação semântica de Stalin afeta apenas os termos comunismo e socialismo. Ele não alterou o significado dos termos socialista e comunista. O partido bolchevique é, como antes chamado, comunista. Os partidos russófilos além das fronteiras da União Soviética se autodenominam partidos comunistas e lutam violentamente contra os partidos socialistas que, a seus olhos, são simplesmente traidores sociais. Mas o nome oficial da União das Repúblicas *Socialistas* Soviéticas permanece o mesmo.

§4
Agressividade russa

Os nacionalistas alemães, italianos e japoneses justificaram suas políticas agressivas pela falta do Lebensraum. Seus países são comparativamente superpopulosos. Eles são mal dotados pela natureza e dependem da importação

de alimentos e matérias-primas do exterior. Eles precisam exportar manufaturados para pagar por essas importações tão necessárias. Mas as políticas protecionistas adotadas pelos países produtores de excedentes de alimentos e matérias-primas fecham suas fronteiras à importação de manufaturados. O mundo está manifestamente tendendo a um estado de plena autarquia econômica de cada nação. Em tal mundo, que destino está reservado para as nações que não podem alimentar nem vestir seus cidadãos com recursos domésticos?

A doutrina do *Lebensraum* dos povos autodenominados "*have-not*" (com poucos recursos) enfatiza que existem na América e na Austrália milhões de acres de terras não utilizadas muito mais férteis do que o solo estéril que os fazendeiros das nações com poucos recursos estão cultivando. As condições naturais para mineração e manufatura também são muito mais propícias do que nos países com poucos recursos. Mas os camponeses e trabalhadores alemães, italianos e japoneses estão impedidos de acessar essas áreas favorecidas pela natureza. As leis de imigração dos países comparativamente subpopulosos impedem sua migração. Essas leis aumentam a produtividade marginal do trabalho e, portanto, os salários nos países subpopulosos e os reduzem nos países superpopulosos. O alto padrão de vida nos Estados Unidos e nos domínios britânicos é pago pela redução do padrão de vida nos congestionados países da Europa e da Ásia.

Os verdadeiros agressores, dizem esses nacionalistas alemães, italianos e japoneses, são aquelas nações que, por meio de barreiras comerciais e migratórias, se apropriaram da maior parte das riquezas naturais da terra. O próprio Papa não declarou que a causa profunda das Guerras Mundiais é "aquele egoísmo frio e calculista que tende a acumular os recursos econômicos e materiais destinados ao uso de todos a tal ponto que as nações menos favorecidas pela natureza não são permitidas acesso a eles"?[489] A guerra que Hitler, Mussolini e Hirohito desencadearam foi, desse ponto de vista, uma guerra justa, pois seu único objetivo era dar àqueles com poucos recursos o que, por direito natural e divino, pertence-lhes.

Os russos não podem se aventurar em justificar sua política agressiva com tais argumentos. A Rússia é um país comparativamente subpopuloso. Seu solo é muito mais bem-dotado pela natureza do que o de qualquer outra nação. Oferece as condições mais vantajosas para o cultivo de todos os tipos de cereais, frutas,

[489] Christmas Eve broadcast, New York Times, December 25th, 1941.

sementes e plantas. A Rússia possui imensas pastagens e florestas quase inesgotáveis. Possui os mais ricos recursos para a produção de ouro, prata, platina, ferro, cobre, níquel, manganês e todos os outros metais e petróleo. Não fosse o despotismo dos czares e a lamentável inadequação do sistema comunista, sua população poderia, há muito, ter desfrutado do mais alto padrão de vida. Certamente não é a falta de recursos naturais que empurra a Rússia para a conquista.

A agressividade de Lenin foi uma consequência de sua convicção de que ele era o líder da revolução mundial final. Ele considerava-se o legítimo sucessor da Primeira Internacional, destinado a cumprir a tarefa em que Marx e Engels falharam. A sentença do capitalismo soou, e nenhuma maquinação capitalista poderia atrasar mais a expropriação dos expropriadores. O que faltava era apenas o ditador da nova ordem social. Lenin estava pronto para carregar o fardo sobre seus ombros.

Desde os dias das invasões mongóis, a humanidade não teve de enfrentar uma aspiração tão inflexível e penetrante por uma supremacia mundial ilimitada. Em todos os países, os emissários russos e a quinta coluna comunista trabalhavam fanaticamente pelo “Anschluss” para a Rússia. Mas Lenin não tinha as primeiras quatro colunas. As forças militares da Rússia eram então desprezíveis. Quando eles cruzaram as fronteiras russas, eles foram parados pelos poloneses. Eles não podiam marchar mais para o oeste. A grande campanha pela conquista do mundo acabou.

Foi apenas conversa fiada para discutir os problemas de saber se o comunismo em um país é possível ou apenas desejável. Os comunistas haviam fracassado totalmente fora das fronteiras russas. Eles foram forçados a ficar em casa.

Stalin devotou toda a sua energia à organização de um exército permanente de um tamanho que o mundo nunca havia visto antes — mas ele não teve mais sucesso do que Lenin e Trotsky. Os nazistas derrotaram facilmente esse exército e ocuparam a parte mais importante do território da Rússia. A Rússia foi salva pelos britânicos e, acima de tudo, pelas forças americanas. O *lend-lease* americano permitiu que os russos seguissem os passos dos alemães quando a escassez de equipamentos e a ameaça de invasão americana os forçou a se retirarem da Rússia. Eles poderiam até mesmo derrotar ocasionalmente a retaguarda dos nazistas em retirada. Eles poderiam conquistar Berlim e Viena

quando os aviões americanos destruíssem as defesas alemãs. Quando os americanos esmagaram os japoneses, os russos podiam silenciosamente os apunhalar pelas costas.

Naturalmente, os comunistas dentro e fora da Rússia e os companheiros de viagem apaixonadamente afirmam que foi a Rússia que derrotou os nazistas e libertou a Europa. Eles ignoram em silêncio o fato de que a única razão pela qual os nazistas não conseguiram capturar Moscou, Leningrado e Stalingrado foi sua falta de munições, aviões e gasolina. Foi o bloqueio que impossibilitou os Nazistas de fornecerem aos seus exércitos o equipamento necessário e para construir, no território russo ocupado, um sistema de transporte que pudesse enviar esse equipamento para a linha de frente. A batalha decisiva da guerra foi a Batalha do Atlântico. Os grandes eventos estratégicos na guerra contra a Alemanha foram a conquista África e da Sicília e a vitória na Normandia. Stalingrado foi, pelos padrões gigantescos dessa guerra, pouco mais do que um sucesso tático. Na luta contra os italianos e os japoneses, a participação da Rússia foi zero.

Mas os despojos da vitória vão somente para a Rússia. Enquanto as outras Nações Unidas não buscam o engrandecimento territorial, os russos estão em pleno andamento. Eles anexaram as três repúblicas bálticas, Bessarábia, a província de Carpatho-Russia[490] da Tchecoslováquia, parte da Finlândia, uma grande parte da Polônia e enormes territórios no Extremo Oriente. Eles reivindicam o resto da Polônia, Romênia, Hungria, Iugoslávia, Bulgária, Coréia e China como sua esfera de influência exclusiva. Eles estão ansiosos para estabelecer governos "amigáveis", i.e., governos fantoches, nesses países. Mas devido à oposição dos EUA e da Grã-Bretanha, estes agora governariam toda a Europa continental, Ásia continental e Norte da África. Somente as guarnições americana e britânica na Alemanha barram o caminho dos russos para as margens do Atlântico.

Hoje, não menos que após a primeira Guerra Mundial, a verdadeira ameaça para o Ocidente não está no poder militar da Rússia. A Grã-Bretanha poderia facilmente repelir um ataque russo e seria pura loucura para os russos travar uma guerra contra os Estados Unidos. Não os exércitos russos, mas as ideologias comunistas ameaçam o Ocidente. Os russos sabem disso muito bem e não confiam em seu próprio exército, mas em seus partidários estrangeiros. Eles

[490] A anexação da Carpatho-Russia completamente explode a indignação hipócrita deles sobre os acordos de Munique de 1938.

querem derrubar as democracias por dentro, não por fora. Suas principais armas são as maquinações pró-russas de suas Quintas Colunas. Essas são as divisões de quebra do Bolchevismo.

Os escritores e políticos comunistas dentro e fora da Rússia explicam as políticas agressivas da Rússia como mera autodefesa. Dizem que não é a Rússia que planeja a agressão, mas, ao contrário, as democracias capitalistas em declínio. A Rússia simplesmente quer defender sua própria independência. Esse é um método antigo e bem testado para justificar a agressão. Luís XIV e Napoleão I, Guilherme II e Hitler eram os homens mais pacíficos de todos. Quando invadiram países estrangeiros, fizeram-no apenas em legítima defesa. A Rússia era tão ameaçada pela Estônia ou pela Letônia quanto a Alemanha era por Luxemburgo e Dinamarca.

Um resultado dessa fábula de autodefesa é a lenda do *cordão sanitário*. A independência política dos pequenos países vizinhos da Rússia, que se mantém, é simplesmente um capitalismo improvisado destinado a impedir que as democracias europeias sejam infectadas com o germe do comunismo. Conclui-se, portanto, que essas pequenas nações perderam seu direito à independência. Pois a Rússia tem o direito inalienável de exigir que seus vizinhos, e também os vizinhos de seus vizinhos, sejam governados apenas por governos "amigáveis", i.e., estritamente comunistas. O que aconteceria com o mundo se todas as grandes potências fizessem a mesma reivindicação?

A verdade é que não são os governos das nações democráticas que pretendem derrubar o atual sistema russo. Eles não encorajam a quinta coluna pró-democrática na Rússia e não incitam as massas russas a se oporem a seus líderes. Mas os russos estão ocupados dia e noite, fomentando a agitação em todos os países.

A intervenção muito tímida e hesitante das Nações Aliadas na Guerra Civil Russa não foi um empreendimento pró-capitalista e anticomunista. Para as Nações Aliadas, envolvidas em sua luta pela vida e morte com os alemães, Lenin era na época apenas uma ferramenta de seus inimigos mortais. Ludendorff havia enviado Lenin à Rússia para derrubar o regime de Kerensky e provocar a deserção da Rússia. Os bolcheviques lutaram pela força das armas contra todos aqueles russos que queriam continuar a aliança com a França, a Grã-Bretanha e os Estados Unidos. De um ponto de vista militar, era impossível para as nações ocidentais permanecerem neutras enquanto seus aliados russos se defendiam

desesperadamente contra os bolcheviques. Para as Nações Aliadas, a Frente Oriental estava em jogo. A causa dos generais "brancos" era a sua própria causa.

Assim que a guerra contra a Alemanha chegou ao fim em 1918, os Aliados perderam o interesse nos assuntos russos. Não havia mais a necessidade de uma frente oriental. Eles não se importaram de forma alguma com os problemas internos da Rússia. Eles ansiavam pela paz e estavam ansiosos para se retirar dos combates. Eles estavam, é claro, envergonhados porque não sabiam como liquidar seus negócios de maneira adequada. Seus generais tinham vergonha de abandonar companheiros soldados que haviam lutado o melhor que podiam por uma causa comum. Deixar esses homens ao abandono foi, na opinião deles, nada menos que covardia e deserção. Tais considerações de honra militar atrasaram por algum tempo a retirada de destacamentos discretos dos Aliados e a suspensão das entregas aos Brancos. Quando isso foi finalmente realizado, os estadistas Aliados se sentiram aliviados. A partir daí, adotaram uma política de estrita neutralidade nos assuntos russos.

Foi muito lamentável que as Nações Aliadas tenham se envolvido na Guerra Civil Russa. Teria sido melhor se a situação militar de 1917 e 1918 não os tivesse forçado a interferir. Mas não se deve ignorar o fato de que o abandono da intervenção na Rússia foi equivalente ao fracasso final da política do Presidente Wilson. Os Estados Unidos entraram na guerra para fazer "um mundo seguro para a democracia". A vitória havia esmagado o Kaiser e substituído na Alemanha um governo republicano pela relativamente branda e limitada autocracia imperial. Por outro lado, ela havia levado a Rússia a estabelecer uma ditadura em comparação com a qual o despotismo dos czares poderia ser chamado de liberal. Mas os Aliados não estavam tão ansiosos para fazer da Rússia um lugar seguro para a democracia quanto haviam tentado fazer da Alemanha. Afinal de contas, a Alemanha do Kaiser tinha parlamentos, ministros responsáveis pelos parlamentos, julgamentos por júri, liberdade de pensamento, de religião e de imprensa não muito mais limitados do que no Ocidente, e muitas outras instituições democráticas. Mas a Rússia soviética era um despotismo sem limites.

Os americanos, os franceses e os britânicos não viram as coisas sob esse ângulo. Mas as forças antidemocráticas na Alemanha, Itália, Polônia, Hungria e nos Bálcãs pensavam de maneira diferente. De acordo com a interpretação dos nacionalistas desses países, a neutralidade das potências aliadas em relação à Rússia era evidência do fato de que sua preocupação com a democracia havia

sido uma mera cegueira. Os Aliados, argumentaram os nacionalistas, haviam lutado contra a Alemanha porque invejavam a prosperidade econômica da Alemanha e pouparam a nova autocracia russa porque não tinham medo do poder econômico russo. A democracia, concluíram esses nacionalistas, nada mais era do que um clichê conveniente para enganar as pessoas crédulas. E eles temiam que o apelo emocional desse slogan fosse um dia usado como um disfarce para ataques insidiosos à sua própria independência.

Desde o abandono da intervenção, a Rússia não tinha mais motivos para temer as grandes potências ocidentais. Os soviéticos também não temiam a agressão nazista. As afirmações contrárias, muito populares na Europa Ocidental e na América, resultaram de um completo desconhecimento dos assuntos alemães. Mas os russos conheciam a Alemanha e os nazistas. Eles tinham lido *Mein Kampf*. Eles aprenderam com esse livro não só que Hitler cobiçava a Ucrânia, mas também que a ideia estratégica fundamental de Hitler era embarcar na conquista da Rússia somente depois de ter finalmente e para sempre, aniquilado a França. Os russos estavam plenamente convencidos de que a expectativa de Hitler, expressa em *Mein Kampf*, de que a Grã-Bretanha e os Estados Unidos ficariam à margem dessa guerra e deixariam a França ser destruída em silêncio, era em vão. Eles tinham certeza de que uma nova guerra mundial, na qual eles próprios planejavam permanecer neutros, resultaria em uma nova derrota alemã. E essa derrota, argumentaram eles, tornaria a Alemanha — se não toda a Europa — segura para o bolchevismo. Guiado por essa visão, Stalin ajudou o então secreto rearmamento alemão já nos tempos da República de Weimar. Os comunistas alemães ajudaram os nazistas tanto quanto puderam em seus esforços para minar o regime de Weimar. Finalmente, Stalin entrou em agosto de 1939 em uma aliança aberta com Hitler, a fim de dar-lhe uma mão livre contra o Ocidente.

O que Stalin — como todas as outras pessoas — não antecipou foi o sucesso avassalador dos exércitos alemães em 1940. Hitler atacou a Rússia em 1941 porque estava plenamente convencido de que não só a França, mas também a Grã-Bretanha estavam acabadas, e que os Estados Unidos, ameaçados na retaguarda pelo Japão, não seriam suficientemente fortes para interferir com sucesso nos assuntos europeus.

A desintegração do Império dos Habsburgos em 1918 e a derrota nazista em 1945 abriram as portas da Europa à Rússia. A Rússia é hoje a única potência militar no continente europeu. Mas por que os russos estão tão empenhados em

conquistar e anexar? Eles certamente não precisam dos recursos desses países. Stalin também não é movido pela ideia de que tais conquistas poderiam aumentar sua popularidade entre as massas russas. Seus súditos são indiferentes à glória militar.

Não são as massas que Stalin quer aplacar com sua política agressiva, mas os intelectuais. Pois é a ortodoxia marxista deles que está em jogo, a própria fundação do poder soviético.

Esses intelectuais russos não tinham imaginação suficiente para absorver as modificações do credo marxista que eram, de fato, um abandono dos ensinamentos essenciais do materialismo dialético, desde que essas modificações lisonjeassem seu chauvinismo russo. Eles engoliram a doutrina de que sua santa Rússia poderia saltar um dos estágios inextricáveis da evolução econômica, conforme descrito por Marx. Eles estavam orgulhosos de serem a vanguarda do proletariado e da revolução mundial que, ao realizar o socialismo pela primeira vez em um país, deu um exemplo glorioso para todas as outras nações. Mas é impossível explicar-lhes por que as outras nações não alcançaram finalmente a Rússia. Nos escritos de Marx e de Engels, que não podem ser ignorados, eles descobrem que os pais do marxismo consideravam a Grã-Bretanha e a França e mesmo a Alemanha como os países mais avançados na civilização e na evolução do capitalismo. Estes estudantes nas universidades marxianas podem ser muito estúpidos para compreender as doutrinas filosóficas e econômicas do evangelho marxiano. Mas eles não são muito estúpidos para ver que Marx considerava esses países ocidentais muito mais avançados do que a Rússia.

Então alguns desses estudantes de políticas econômicas e estatísticas começam a suspeitar que o padrão de vida das massas é muito mais alto nos países capitalistas do que em seu próprio país. Como isso pode ser possível? Por que as condições são muito mais propícias nos Estados Unidos que — apesar de serem as mais importantes na produção capitalista — são mais atrasadas no despertar da consciência de classe nos proletários?

A inferência a partir destes fatos parece inescapável. Se os países mais avançados não adotam o comunismo e se dão muito bem sob o capitalismo, se o comunismo se limita a um país que Marx considerava atrasado e não traz riquezas para todos, não é talvez a interpretação correta de que o comunismo é uma característica dos países atrasados e resulta em pobreza geral? Não deve um

patriota russo ter vergonha do fato de que seu país está comprometido com esse sistema?

Tais pensamentos são muito perigosos em um país despótico. Quem se atrevesse a expressá-los seria impiedosamente liquidado pela G.P.U., mas mesmo sem falar, eles estão na ponta da língua de todo homem inteligente. Eles perturbam o sono dos oficiais supremos e talvez até mesmo o do grande ditador. Ele certamente tem o poder de esmagar todos os adversários. Mas considerações de conveniência tornam desaconselhável erradicar todas as pessoas que são, certa forma, judiciosas e administrar o país apenas com imbecis estúpidos.

Esta é a verdadeira crise do marxismo russo. A cada dia que passa sem trazer a revolução mundial a agrava. Os soviéticos têm de conquistar o mundo ou se sentir ameaçados em seu próprio país por uma deserção de intelectuais. É a preocupação com o estado ideológico das mentes mais astutas da Rússia que empurra a Rússia de Stalin para uma agressão implacável.

§5
A Heresia de Trotsky

A doutrina ditatorial ensinada pelos bolcheviques russos, os fascistas italianos e os nazistas alemães indicam tacitamente que não pode haver discordância sobre quem será o ditador. As forças místicas que dirigem o curso dos acontecimentos históricos designam o líder providencial. Todos os justos estão obrigados a submeter-se aos insondáveis decretos da história e a dobrar-se diante do trono do homem do destino. Aqueles que se recusam a fazê-lo são hereges, canalhas abjetos que devem ser “liquidados”.

Na realidade, o poder ditatorial é tomado por aquele candidato que consegue exterminar todos os seus rivais e seus assistentes a tempo. O ditador abre seu caminho para o poder supremo massacrando todos os seus competidores. Ele preserva sua posição eminente ao mutilar todos aqueles que poderiam disputá-la. A história de todos os despotismos orientais é testemunha disso, bem como a experiência da ditadura contemporânea.

Quando Lenin morreu em 1924, Stalin suplantou seu rival mais perigoso, Trotsky. Trotsky escapou, passou anos no exterior em vários países da Europa, Ásia e América e finalmente foi assassinado na Cidade do México. Stalin continuou sendo o governante absoluto da Rússia.

Trotsky era um intelectual do tipo marxista ortodoxo. Como tal, ele tentou representar sua rixa pessoal com Stalin como um conflito de princípios. Ele tentou construir uma doutrina de Trotsky que se distinguia da doutrina de Stalin. Ele chamou as políticas de Stalin de uma apostasia do legado sagrado de Marx e de Lenin. Stalin respondeu da mesma forma. Na verdade, porém, o conflito era uma rivalidade de dois homens, não um conflito de ideias e princípios antagônicos. Houve uma ligeira discordância sobre os métodos táticos. Mas em todos os assuntos essenciais Stalin e Trotsky concordavam.

Trotsky tinha vivido, antes de 1917, muitos anos em países estrangeiros e estava, em certa medida, familiarizado com os principais idiomas dos povos ocidentais. Ele se fez passar por um especialista em assuntos internacionais. Ele realmente não sabia nada sobre a civilização ocidental, ideias políticas e condições econômicas. Como um exilado errante, ele se mudou quase que exclusivamente para os círculos de seus companheiros exilados. Os únicos estrangeiros que ele havia conhecido ocasionalmente nos cafés e clubes da Europa Ocidental e Central eram doutrinários radicais, por causa de suas preocupações marxianas excluídas da realidade. Suas principais leitura foram livros e jornais marxianos. Ele desprezava todos os outros escritos como literatura “burguesa”. Ele era absolutamente incapaz de ver os eventos de qualquer outro ângulo além do marxismo. Como Marx, ele estava disposto a interpretar cada grande greve e cada pequeno distúrbio como o sinal de que a grande revolução final se desencadearia.

Stalin é um georgiano educado de forma pobre. Ele não tem o menor conhecimento de nenhuma língua ocidental. Ele não conhece a Europa nem a América. Até mesmo suas conquistas como autor marxiano são questionáveis. Mas foi precisamente o fato de que, embora seja um defensor ferrenho do comunismo, ele não foi doutrinado com dogmas marxistas, o que o tornou superior a Trotsky. Stalin não foi enganado pelos falsos princípios do materialismo dialético. Quando confrontado com um problema, ele não procurou uma interpretação nos escritos de Marx e de Engels. Ele confiava em seu bom senso. Ele foi judicioso o suficiente para discernir o fato de que a política de revolução mundial inaugurada por Lenin e Trotsky em 1917 falhou completamente fora das fronteiras da Rússia.

Na Alemanha, os comunistas, liderados por Karl Liebknecht e Rosa Luxemburgo, foram esmagados por destacamentos do exército regular e por voluntários nacionalistas em uma sangrenta batalha travada em janeiro de 1919

nas ruas de Berlim. A tomada do poder pelos comunistas em Munique na primavera de 1919 e o motim de Hölz em março de 1921 terminaram igualmente em desastre. Na Hungria, em 1919, os comunistas foram derrotados por Horthy e Gömbös e pelo exército romeno. Na Áustria, vários complôs comunistas fracassaram em 1918 e 1919; um violento tumulto em julho de 1927 foi facilmente reprimido pela polícia de Viena. Na Itália, em 1920, a ocupação das fábricas foi um fracasso completo. Na França e na Suíça, a propaganda comunista parecia ser muito poderosa nos primeiros anos após o armistício de 1918, mas se evaporou muito rapidamente. Na Grã-Bretanha, em 1926, a greve geral convocada pelos sindicatos resultou em um fracasso lamentável.

Trotsky estava tão cego por sua ortodoxia que se recusou a admitir que os métodos bolchevistas haviam falhado. Mas Stalin percebeu isso muito bem. Ele não abandonou a ideia de instigar surtos revolucionários em todos os países estrangeiros e de conquistar o mundo inteiro para os soviéticos. Mas ele estava plenamente consciente de que era necessário adiar a agressão por alguns anos e recorrer a novos métodos de execução. Trotsky estava errado ao acusar Stalin de estrangular o movimento comunista fora da Rússia. O que Stalin realmente fez foi aplicar outros meios para atingir fins comuns a ele e a todos os outros marxianos.

Como exegeta dos dogmas marxistas, Stalin era certamente inferior a Trotsky. Mas ele superou seu rival de longe como um político. O bolchevismo deve seus sucessos nas políticas mundiais a Stalin, não a Trotsky.

No âmbito da política interna, Trotsky recorreu aos truques tradicionais bem testados que os marxianos sempre aplicaram para criticar as medidas socialistas adotadas por outros partidos. O que Stalin fez não foi socialismo e comunismo, mas, ao contrário, uma monstruosa perversão dos elevados princípios de Marx e de Lenin. Todas as características desastrosas do controle público da produção e da distribuição como surgiram na Rússia foram, na interpretação de Trotsky, provocadas pelas políticas de Stalin. Elas não eram consequências inevitáveis dos métodos comunistas. Eram fenômenos consequentes do stalinismo, não do comunismo. Foi exclusivamente por culpa de Stalin que uma burocracia irresponsável absolutista era suprema, que uma classe de oligarcas privilegiados desfrutava de luxos enquanto as massas viviam à beira da fome, que um regime terrorista executava a velha guarda dos revolucionários e condenava milhões a trabalho escravo em campos de concentração, que a polícia secreta era onipotente, que os sindicatos do trabalho eram impotentes, que as massas eram

privadas de todos os direitos e liberdades. Stalin não era um campeão da sociedade igualitária sem classes. Ele foi o pioneiro no retorno aos piores métodos de governo de classe e exploração. Um novo governo de cerca de 10% da população oprimiu e explorou impiedosamente a grande maioria do proletariado operário.

Trotsky não sabia explicar como tudo isso poderia ser alcançado por apenas um homem e seus poucos sicofantas. Onde estavam as "forças produtivas materiais", muito faladas no materialismo histórico marxiano, que — "independentemente das vontades dos indivíduos" determinam o curso dos eventos humanos "com a inexorabilidade de uma lei da natureza"? Como pode um homem sozinho ser capaz de mudar a "superestrutura jurídica e política" que é única e inalteravelmente fixada pela estrutura econômica da sociedade? Até Trotsky concordou que não havia mais nenhuma propriedade privada dos meios de produção na Rússia. No império de Stalin, a produção e a distribuição são totalmente controladas pela "sociedade". É um dogma fundamental do marxismo que a superestrutura de tal sistema deve ser necessariamente a felicidade do paraíso terrestre. Não há espaço nas doutrinas marxianas para uma interpretação que culpe os indivíduos por um processo degenerativo que poderia transformar a bênção do controle público dos negócios em maldade. Um marxiano coerente — se a coerência fosse compatível com o marxismo — teria de admitir que o sistema político de Stalin era a superestrutura necessária do comunismo.

Todos os pontos essenciais do programa de Trotsky estavam em perfeito acordo com a política de Stalin. Trotsky defendeu a industrialização da Rússia. Esse era o objetivo dos planos quinquenais de Stalin. Trotsky defendeu a coletivização da agricultura. Stalin criou os kolkhoz e liquidou os kulaks. Trotsky favoreceu a organização de um grande exército. Stalin organizou um exército desse tipo. Trotsky também não era um amigo da democracia quando ainda estava no poder. Pelo contrário, ele era um fanático adepto da opressão ditatorial de todos os "sabotadores". É verdade que ele não previu que o ditador pudesse considerá-lo, Trotsky, um escritor marxiano e veterano do glorioso extermínio dos Romanovs, como o mais profano sabotador. Como todos os outros apoiadores da ditadura, ele assumiu que ele ou um de seus amigos próximos seria o ditador.

Trotsky foi um crítico do burocratismo. Mas ele não sugeriu nenhum outro método para a condução dos assuntos em um sistema socialista. Não há

alternativa às empresas privadas com fins lucrativos, a não ser a gestão burocrática.[491]

A verdade é que Trotsky encontrou apenas uma falha em Stalin: que ele, Stalin, era o ditador e não ele mesmo, Trotsky. Em sua disputa, ambos estavam certos. Stalin estava certo ao argumentar que seu regime era a encarnação dos princípios socialistas. Trotsky estava certo ao afirmar que o regime de Stalin tinha feito da Rússia um inferno.

O trotskismo não desapareceu completamente com a morte de Trotsky. O boulangerismo na França também sobreviveu por algum tempo ao fim do General Boulanger. Ainda há Carlistas na Espanha, embora a linha de Dom Carlos tenha morrido. Esses movimentos póstumos estão, é claro, fadados ao fracasso.

Mas em todos os países há pessoas que, embora apegadas fanaticamente à ideia de planejamento global, i.e., à propriedade pública dos meios de produção, ficam assustadas quando são confrontadas com a verdadeira face do comunismo. Essas pessoas estão desapontadas. Elas sonham com um Jardim do Éden. Para eles, o comunismo, ou socialismo, permite uma vida fácil em riqueza e o gozo de todas as liberdades e prazeres. Elas não percebem as contradições inerentes à sua imagem da sociedade comunista. Elas engoliram acriticamente todas as fantasias lunáticas de Charles Fourier e todos os absurdos de Veblen. Eles acreditam firmemente na asserção de Engels de que o socialismo será um reino de liberdade ilimitada. Elas culpam o capitalismo por tudo o que não gostam e estão plenamente convencidos de que o socialismo os livrará de todo o mal. Eles atribuem seus próprios fracassos e frustrações à injustiça desse sistema competitivo “louco” e esperam que o socialismo lhes dê a posição eminente e as altas rendas que lhes são devidas. Elas são Cinderelas, que anseiam pelo príncipe-salvador que reconhecerá seus méritos e virtudes. O repúdio ao capitalismo e o culto ao comunismo são consolações para eles. Elas os ajudam a disfarçar para si mesmos sua própria inferioridade, e a culpar o “sistema” por suas próprias falhas.

Ao defender a ditadura, tais pessoas sempre defendem a ditadura de sua própria turma. Ao pedir planejamento, o que elas têm em mente é sempre seu próprio plano, não o de outros. Elas nunca admitirão que um regime socialista ou comunista é o verdadeiro e genuíno socialismo ou comunismo se ele não

[491] Cf. Mises, *Bureaucracy* (Yale University Press 1944).

reivindicar para elas mesmas a posição mais alta e a renda mais alta. Para elas, a característica essencial do verdadeiro e genuíno comunismo é que todos os assuntos são conduzidos precisamente de acordo com sua própria vontade, e todos aqueles que discordam são espancados até a submissão.

É um fato que a maioria de nossos contemporâneos estão impregnados de ideias socialistas e comunistas. Entretanto, isso não significa que sejam unânimes em suas propostas de socialização dos meios de produção e controle público da produção e distribuição. Pelo contrário. Toda confraria socialista se opõe fanaticamente aos planos de todos os outros grupos socialistas. As várias seitas socialistas lutam entre si com a maior amargura.

Se o caso Trotsky e o caso similar de Gregor Strasser na Alemanha nazista fossem casos isolados, não haveria necessidade de lidar com eles. Mas eles não são incidentes casuais. Eles são típicos. O estudo dos mesmos revela as causas psicológicas tanto da popularidade do socialismo quanto de sua inviabilidade.

§6
A liberação dos demônios

A história da humanidade é a história das ideias. Pois são ideias, teorias e doutrinas que guiam a ação humana, determinam os objetivos finais que os homens almejam e a escolha dos meios empregados para atingir esses objetivos. Os eventos sensacionais que despertam emoções e atraem a atenção de observadores superficiais são simplesmente a consumação de mudanças ideológicas. Não existem tais coisas como transformações abruptas e radicais nos assuntos humanos. O que é chamado, em termos bastante enganosos, de "ponto de virada na história" é a chegada ao palco de forças que há muito estão trabalhando nos bastidores. As novas ideologias, que há muito substituíram as antigas, estão levantando seu último véu, e até mesmo as pessoas mais estúpidas estão se tornando conscientes de mudanças que não haviam notado antes.

Nesse sentido, a tomada do poder por Lenin em outubro de 1917 foi certamente um ponto de inflexão. Mas seu significado era muito diferente do que os comunistas atribuíam a ele.

A vitória soviética desempenhou apenas um papel menor na evolução para o socialismo. As políticas pró-socialistas dos países industrializados da Europa Central e Ocidental tiveram consequências muito mais importantes a esse

respeito. O esquema de segurança social de Bismarck foi um mais momentâneo vanguardista no caminho do socialismo do que a expropriação das atrasadas manufaturas russas. As Ferrovias Nacionais Prussianas haviam fornecido o único exemplo de um negócio operado pelo governo que, por algum tempo, pelo menos, tinha evitado manifestar bancarrota. Os britânicos já haviam adotado elementos essenciais do sistema de seguridade social alemão antes de 1914. Os governos de todos os países industrializados haviam se engajado em políticas intervencionistas que só poderiam levar ao socialismo. Durante a guerra, a maioria deles embarcou no que foi chamado de socialismo do tempo de guerra. O programa alemão Hindenburg, que obviamente não pôde ser totalmente implementado devido à derrota da Alemanha, não foi menos radical, mas muito melhor concebido do que os tão falados planos quinquenais russos.

Para os socialistas dos países predominantemente industriais do Ocidente, os métodos russos não poderiam ter qualquer utilidade. Para esses países, a produção de bens manufaturados para exportação era indispensável. Eles não podiam adotar o sistema russo de autarquia econômica. A Rússia nunca havia exportado bens manufaturados em quantidades dignas de menção. Sob o sistema soviético, ela retirou-se quase inteiramente dos mercados mundiais de cereais e de matérias primas. Até mesmo os socialistas fanáticos não puderam deixar de admitir que o Ocidente não podia aprender nada com a Rússia. É óbvio que as conquistas tecnológicas das quais o bolchevismo se orgulhava eram apenas imitações desajeitadas das coisas feitas no Ocidente. Lenin definiu o comunismo da seguinte forma: “Poder soviético mais eletrificação”. Agora, a eletrificação não era certamente de origem russa, e as nações ocidentais superam a Rússia no campo da eletrificação não menos do que em qualquer outro ramo da indústria.

O verdadeiro significado da revolução de Lenin deve ser visto no fato de que ela foi a explosão do princípio de violência e opressão ilimitadas. Foi a negação de todos os ideais políticos que, durante três mil anos, guiaram a evolução da civilização ocidental.

O Estado e o governo são o aparato social da coerção e repressão violentas. Tal aparato, o poder policial, é indispensável para evitar que indivíduos e gangues antissociais destruam a cooperação social. A prevenção violenta e a supressão de atividades antissociais beneficiam toda a sociedade e cada um de seus membros. Entretanto, a violência e a opressão também são males e corrompem os responsáveis por sua implementação. É necessário limitar o poder dos que estão no poder para que não se tornem déspotas absolutos. A sociedade

não pode existir sem um aparato de coerção violenta. Mas também não pode existir se os titulares do cargo forem tiranos irresponsáveis livres para infligir danos àqueles de quem não gostam.

É a função social das leis refrear a arbitrariedade da polícia. O estado de direito restringe a arbitrariedade dos oficiais o máximo possível. Ele limita estritamente seu poder discricionário, proporcionando assim aos cidadãos uma esfera na qual eles são livres para agir sem serem frustrados pela interferência do governo.

Independência e liberdade significam sempre liberdade da interferência policial. Na natureza não existem coisas como independência e liberdade. Existe apenas a rigidez intransigente das leis da natureza às quais o homem precisa se submeter incondicionalmente se quiser alcançar qualquer objetivo. Nem existe liberdade nas condições paradisíacas imaginárias que, segundo a fantástica tagarelice de muitos escritores, precederam o estabelecimento de vínculos sociais. Onde não há governo, todos estão à mercê de seu vizinho mais forte. A liberdade só pode ser realizada dentro de um estado estabelecido, pronto para impedir que um gângster mate e roube seus companheiros mais fracos. Mas é apenas o estado de direito que impede os governantes de se tornarem os piores gângsteres.

As leis estabelecem normas de ações legítimas. Elas estabelecem os procedimentos necessários para a revogação ou emenda de leis existentes e para a promulgação de novas leis. Elas também estabelecem os procedimentos necessários para a aplicação das leis em casos específicos, o devido processo legal. Elas estabelecem cortes e tribunais. Assim, elas visam evitar uma situação em que os indivíduos estejam à mercê dos que estão no poder.

Os homens mortais estão sujeitos a erros, e os legisladores e juízes são homens mortais. Em várias ocasiões, as leis em vigor ou sua interpretação pelos tribunais podem impedir os órgãos executivos de recorrer a certas medidas que poderiam ser benéficas. Se os legisladores reconhecerem as deficiências das leis válidas, eles podem alterá-las. É certamente uma coisa ruim que um criminoso possa às vezes escapar da punição porque ainda existe uma lacuna na lei ou porque o promotor negligenciou certas formalidades. Mas é um mal menor em comparação com as consequências de um poder de discrição ilimitada por parte do déspota “benevolente”.

É precisamente esse ponto que os indivíduos antissociais não conseguem ver. Tais pessoas condenam o formalismo do devido processo legal. Por que as leis deveriam impedir o governo de usar medidas benéficas? Não é um fetichismo fazer leis supremas e não um oportunismo? Eles defendem a substituição do Estado de direito (*Rechtsstaat*) pelo Estado social (*Wohlfahrtsstaat*). Nesse estado social, o governo paterno deve ser livre para fazer o que considerar benéfico para a riqueza comum. Nenhum "pedaço de papel" deve impedir um líder esclarecido de se esforçar para promover o bem-estar geral. Todos os oponentes precisam ser esmagados sem piedade para não frustrar a ação benéfica do governo. Nenhuma formalidade vazia precisa protegê-los por mais tempo de sua merecida punição.

É costumário chamar o ponto de vista dos defensores do Estado de bem-estar de ponto de vista "social" enquanto distinto do ponto de vista "individualista" e "egoísta" dos defensores do Estado de direito. Na realidade, porém, os defensores do Estado de bem-estar são totalmente fanáticos antissociais e intolerantes. Pois sua ideologia implica tacitamente que o governo realizará exatamente o que eles próprios consideram justo e benéfico. Eles ignoram totalmente a possibilidade de que possa surgir um desacordo sobre a questão do que é justo e apropriado e do que não é. Eles defendem o despotismo esclarecido, mas estão convencidos de que o déspota esclarecido se conformará em cada detalhe com seus próprios pontos de vista na elaboração das medidas a serem adotadas. Eles são a favor do planejamento, mas o que eles têm em mente é exclusivamente seu próprio plano, não o de outros. Eles querem exterminar todos os adversários, isto é, todos aqueles que discordam deles. Eles são totalmente intolerantes e não estão preparados para permitir qualquer dissensão. Qualquer defensor do Estado de bem-estar e do planejamento é um ditador em potencial. O que ele planeja é privar todos os outros homens de todos os seus direitos e estabelecer sua própria onipotência e a de seus amigos sem restrições. Ele se recusa a convencer seus concidadãos. Ele prefere "liquidá-los". Ele despreza a sociedade "burguesa" que adora a lei e o procedimento legal. Ele mesmo adora a violência e o derramamento de sangue.

O conflito irreconciliável dessas duas doutrinas, Estado de direito versus Estado de bem-estar, estava em questão em todas as lutas que os homens travaram pela liberdade. Foi uma evolução longa e difícil. Os campeões do absolutismo triunfaram repetidas vezes. Mas finalmente o Estado de direito predominava no reino da civilização ocidental. O Estado de direito, ou governo limitado, como garantido pelas constituições e leis de direitos, é a marca

registrada dessa civilização. Foi o Estado de direito que trouxe as maravilhosas conquistas do capitalismo moderno e de sua — como devem dizer os marxianos consistentes — "superestrutura", a democracia. Tem assegurado um bem-estar sem precedentes para uma população cada vez maior. As massas nos países capitalistas de hoje gozam de um padrão de vida muito mais elevado do que as classes abastadas do passado.

Todas essas conquistas não impediram os defensores do despotismo e do planejamento. No entanto, teria sido absurdo para os campeões do totalitarismo ignorar abertamente as inextricáveis consequências ditatoriais de seus esforços. No século XIX, as ideias de liberdade e do Estado de direito tinham ganho tanto prestígio que parecia uma loucura atacá-las abertamente. A opinião pública estava firmemente convencida de que o despotismo estava acabado e nunca poderia ser restaurado. Não foi até mesmo o Czar da Rússia bárbara forçado a abolir a servidão, a estabelecer um julgamento pelo júri, a conceder uma liberdade limitada à imprensa e a respeitar as leis?

Assim, os socialistas recorreram a um truque. Eles continuaram a discutir a próxima ditadura do proletariado, ou seja, a ditadura das próprias ideias de cada autor socialista, em seus círculos esotéricos. Mas diante do público em geral, eles se expressaram de uma maneira diferente. O socialismo, disseram eles, trará verdadeira e completa liberdade e democracia. Ele removerá todos os tipos de restrições e coerção. O Estado vai "murchar". Na futura comunidade socialista não haverá juízes e policiais, não haverá prisões e não haverá forca.

Mas os bolcheviques tiraram a máscara. Eles estavam plenamente convencidos de que o dia de sua vitória final e inabalável havia chegado. Não era possível nem necessária uma nova dissimulação. O evangelho do derramamento de sangue podia ser pregado abertamente. Encontrou uma resposta entusiástica entre todos os literatos degenerados e intelectuais de salão que por muitos anos já vinham delirando com os escritos de Sorel e Nietzsche. Os frutos da "traição dos intelectuais"[492] amadureceram. Os jovens que haviam se alimentado das ideias de Carlyle e de Ruskin estavam prontos para tomar as rédeas.

Lenin não foi o primeiro usurpador. Muitos tiranos o precederam. Mas seus predecessores estavam em conflito com as ideias sustentadas por seus contemporâneos mais eminentes. Eles sofreram oposição da opinião pública

[492] Cf. Benda, *La Trahison des cleres* (Paris 1927).

porque seus princípios de governo estavam em desacordo com os princípios aceitos do direito e da legalidade. Eles eram desprezados e detestados como usurpadores. Mas a usurpação de Lenin era vista sob uma luz diferente. Ele era o super-homem brutal por cuja vinda os pseudofilósofos ansiavam. Ele era o falso salvador que a história havia escolhido para trazer a salvação através do derramamento de sangue. Não era ele o seguidor mais ortodoxo do socialismo "científico" marxiano? Não era ele o homem destinado a realizar os planos socialistas para a execução dos quais os fracos estadistas das democracias em declínio eram muito tímidos? Todas as pessoas bem-intencionadas pediram o socialismo; a ciência, através da boca dos professores infalíveis, recomendou-o; as igrejas pregavam o socialismo cristão; os trabalhadores ansiavam pela abolição do sistema salarial. Aqui estava o homem para satisfazer todos esses desejos. Ele foi suficientemente criterioso para saber que não se pode fazer um omelete sem quebrar ovos.

Há meio século, todos os povos civilizados haviam criticado Bismarck quando ele disse que os grandes problemas da história precisam ser resolvidos com sangue e ferro. Hoje, a maioria dos homens quase civilizados se curvaram diante do ditador que estava preparado para derramar muito mais sangue do que Bismarck jamais derramou.

Esse foi o verdadeiro significado da revolução de Lenin. Todas as ideias tradicionais de direito e de legalidade foram derrubadas. A regência da violência desenfreada e da usurpação foi substituída pelo Estado de direito. O "horizonte estreito da legalidade burguesa", como Marx o tinha apelidado, foi abandonado. Daí em diante, nenhuma lei poderia mais limitar o poder dos eleitos. Eles eram livres para matar *ad libitum*. Impulsos inatos do homem para o extermínio violento de todos aqueles de quem não gosta, reprimidos por uma longa e cansativa evolução, foram desencadeados. Os demônios estavam livres. Uma nova era, a era dos usurpadores, chegou. Os gângsters foram chamados à ação, e eles ouviram a Voz.

Naturalmente, Lenin não quis dizer isso. Ele não queria conceder a outras pessoas as prerrogativas que ele reivindicava para si mesmo. Ele não queria dar a outros homens o privilégio de liquidar seus oponentes. Somente ele teve a história eleita e confiada ao poder ditatorial. Ele era o único ditador "legítimo" porque uma voz interior lhe havia dito isso. Lenin não era brilhante o suficiente para prever que outras pessoas, imbuídas de outras crenças, poderiam ser ousadas o suficiente para fingir que também eram chamadas por uma voz

interior. No entanto, em poucos anos, dois desses homens, Mussolini e Hitler, tornaram-se muito visíveis.

É importante perceber que o fascismo e o nazismo eram ditaduras socialistas. Os comunistas, tanto membros registrados de partidos comunistas quanto companheiros de viagem, estigmatizam o fascismo e o nazismo como a etapa mais alta, última e mais depravada do capitalismo. Isso está em perfeita consonância com seu hábito de chamar todos os partidos que não se submetem incondicionalmente aos ditames de Moscou — mesmo os social-democratas alemães, o partido clássico do marxismo — de mercenários do capitalismo.

É de muito mais impacto que os comunistas tenham conseguido mudar a conotação semântica do termo Fascismo. O fascismo, como veremos mais tarde, era uma variedade do socialismo italiano. Foi adaptado às condições particulares das massas em uma Itália superpopulosa. Não era um produto da mente de Mussolini e sobreviverá à queda de Mussolini. As políticas externas do fascismo e do nazismo, desde seus primórdios, eram bastante opostas uma à outra. O fato de que os nazistas e os fascistas cooperaram estreitamente após a guerra etíope, e foram aliados na segunda Guerra Mundial, não erradicou as diferenças entre esses dois princípios, assim como a aliança entre a Rússia e os Estados Unidos não erradicou as diferenças entre o sovietismo e o sistema econômico americano. O fascismo e o nazismo estavam ambos comprometidos com o princípio soviético da ditadura e com a opressão violenta dos dissidentes. Se alguém quiser atribuir o fascismo e o nazismo à mesma massa de sistemas políticos, precisa-se chamar essa classe de *regime ditatorial* e precisa também não negligenciar a atribuição dos soviéticos à mesma massa.

Nos últimos anos, as inovações semânticas dos comunistas foram ainda mais longes. Eles chamam de fascista a todos que não gostam, a todos os defensores do sistema de livre iniciativa. O bolchevismo, dizem eles, é o único sistema realmente democrático. Todos os países e partidos não comunistas são essencialmente antidemocráticos e fascistas.

É verdade que às vezes também os não-socialistas — os últimos remanescentes da antiga aristocracia — brincaram com a ideia de uma revolução aristocrática modelada de acordo com o padrão da ditadura soviética. Lenin havia aberto seus olhos. Lamentaram eles, que idiota nós fomos! Nós nos deixamos iludir pelos lemas espúrios da burguesia liberal. Acreditávamos que não era permissível desviar-nos do Estado de direito e esmagar impiedosamente

aqueles que desafiaram nossos direitos. Como esses Romanovs foram tolos em dar a seus inimigos mortais o benefício de um julgamento justo! Se alguém levanta as suspeitas de Lenin, ele está acabado. Lenin não hesita em exterminar, sem nenhum julgamento, não só todos os suspeitos, mas também todos os seus parentes e amigos. Mas os czares estavam supersticiosamente receosos de quebrar as regras estabelecidas por esses pedaços de papel chamados leis. Quando Alexander Ulyanov conspirou contra a vida do Czar, ele foi executado sozinho; seu irmão Vladimir foi poupado. Assim, o próprio Alexandre III preservou a vida de Ulyanov-Lenin, o homem que exterminou impiedosamente seu filho, sua nora e seus filhos, e com eles todos os outros membros da família que ele poderia pegar. Não foi essa a política mais estúpida e suicida?

No entanto, nenhuma ação poderia resultar dos devaneios desses antigos *tories*. Eles eram um pequeno grupo de murmurantes sem poder. Eles não eram apoiados por nenhuma força ideológica e não tinham seguidores.

A ideia de uma revolução aristocrática motivou os *Stahlhelm* alemães e os *Cagoulards* franceses. Os Stahlhelm foram simplesmente desfeitos por ordem de Hitler. O governo francês poderia facilmente aprisionar os Cagoulards antes que eles tivessem qualquer oportunidade de fazer algum mal.

A coisa mais próxima de uma ditadura aristocrática é o regime de Franco. Mas Franco era apenas um fantoche de Mussolini e de Hitler, que queriam a ajuda da Espanha na guerra iminente contra a França ou, pelo menos, a neutralidade "amigável" da Espanha. Com seus protetores fora, ele terá de adotar métodos ocidentais de governo ou enfrentar a remoção.

A ditadura e a opressão violenta de todos os dissidentes são hoje instituições exclusivamente socialistas. Isso se torna evidente quando olhamos mais de perto o fascismo e o nazismo.

§7
Fascismo

Quando a guerra eclodiu em 1914, o Partido Socialista Italiano estava dividido quanto à política a ser adotada.

Um grupo se agarrou aos rígidos princípios do marxismo. Essa guerra, diziam eles, é uma guerra dos capitalistas. Não parece que os proletários estejam

ao lado de nenhuma das partes beligerantes. Os proletários precisam esperar pela grande revolução, a guerra civil dos socialistas unidos contra os exploradores unidos. Eles precisam representar a neutralidade italiana.

O segundo grupo foi profundamente afetado pelo ódio tradicional da Áustria. Na opinião deles, a primeira tarefa dos italianos era libertar seus irmãos não redimidos. Somente então apareceria o dia da revolução socialista.

Nesse conflito, Benito Mussolini, o homem de destaque no socialismo italiano, escolheu a princípio a posição marxiana ortodoxa. Ninguém poderia superar Mussolini no zelo marxiano. Ele foi o defensor intransigente do credo puro, o defensor inabalável dos direitos dos proletários explorados, o profeta eloquente do êxtase socialista que estava por vir. Ele era um oponente ferrenho do patriotismo, do nacionalismo, do imperialismo, da monarquia e de todas as crenças religiosas. Quando a Itália em 1911 abriu a grande série de guerras por um ataque insidioso à Turquia, Mussolini organizou violentas manifestações contra a partida das tropas para a Líbia. Agora, em 1914, ele marcou a guerra contra a Alemanha e a Áustria como uma guerra imperialista. Naquela época ele ainda estava sob a influência dominante de Angelica Balabanoff, filha de um rico proprietário de terras russo. A senhorita Balabanoff o havia iniciado nas sutilezas do marxismo. Aos seus olhos, a derrota dos Romanov contou mais do que a derrota dos Habsburgos. Ela não tinha nenhuma simpatia pelos ideais do *Risorgimento*.

Mas os intelectuais italianos eram, antes de tudo, nacionalistas. Como em todos os outros países europeus, a maioria dos marxistas ansiava por guerra e conquista. Mussolini não estava preparado para perder sua popularidade. O que ele mais odiava era não estar do lado da facção vitoriosa. Ele mudou de ideia e tornou-se o mais fanático defensor do ataque da Itália à Áustria. Com a ajuda financeira francesa, ele fundou um jornal para lutar pela causa da guerra.

Os antifascistas culpam Mussolini por essa deserção dos ensinamentos do marxismo rígido. Ele foi subornado, dizem eles, pelos franceses. Agora, mesmo estas pessoas deveriam saber que a publicação de um jornal requer fundos. Eles mesmos não falam de suborno se um americano rico fornece a um homem o dinheiro necessário para a publicação de um jornal de companheirismo, ou se os fundos fluem misteriosamente para as empresas editoras comunistas. É um fato que Mussolini entrou na política mundial como um aliado das democracias, enquanto Lenin entrou nela como um aliado virtual da Alemanha Imperial.

Mais do que qualquer outra pessoa, Mussolini foi fundamental para a entrada da Itália na primeira Guerra Mundial. Sua propaganda jornalística tornou possível que o governo declarasse guerra à Áustria. Somente aquelas poucas pessoas têm o direito de encontrar falhas em sua atitude nos anos de 1914 a 1918 que percebem que a desintegração do Império Austro-Húngaro significou a desgraça da Europa. Somente aqueles italianos eram livres para culpar Mussolini, que estava começando a entender que a única maneira de proteger as minorias de língua italiana nos distritos costeiros da Áustria contra a ameaça de aniquilação pelas maiorias eslavas, era preservar a integridade do Estado austríaco, cuja constituição garantia direitos iguais a todos os grupos linguísticos. Mussolini foi uma das figuras mais miseráveis da história. Mas o fato é que seu primeiro grande ato político ainda tem a aprovação de todos os seus compatriotas e da grande maioria de seus detratores estrangeiros.

Quando a guerra chegou ao fim, a popularidade de Mussolini minguou. Os comunistas, que ganharam popularidade com os acontecimentos na Rússia, seguiram em frente. Mas a grande aventura comunista, a ocupação das fábricas em 1920, terminou em completo fracasso, e as massas decepcionadas lembraram-se do ex-líder do partido socialista. Eles aderiram ao novo partido de Mussolini, os fascistas. Os jovens saudaram com entusiasmo turbulento o autoproclamado sucessor dos Césares. Mussolini gabou-se nos últimos anos de ter salvado a Itália do perigo do comunismo. Seus inimigos disputam fervorosamente suas reivindicações. O comunismo, dizem eles, não era mais um fator real na Itália quando Mussolini tomou o poder. A verdade é que a frustração do comunismo inchou as fileiras dos fascistas e tornou possível para eles destruir todos os outros partidos. A vitória esmagadora dos fascistas não foi a causa, mas a consequência, do fiasco comunista.

O programa dos fascistas, conforme esboçado em 1919, era veementemente anticapitalista.[493] Os New Dealers mais radicais e até mesmo os comunistas podem concordar com isso. Quando os fascistas chegaram ao poder, eles haviam esquecido os pontos de seu programa que diziam respeito à liberdade de pensamento e de imprensa e ao direito de reunião. Nesse aspecto, eles eram discípulos conscientes de Bukharin e de Lenin. Além disso, eles não suprimiram, como haviam prometido, as corporações industriais e financeiras. A Itália precisava urgentemente de crédito estrangeiro para o desenvolvimento de suas indústrias. O principal problema do fascismo, nos primeiros anos de seu

---

[493] Esse programa foi reimpresso em Inglês no livro do Conde Carlo Sforza, *Comtemporary Italy (*traduzido por Drake e Denise de Kay, Nova York 1944), pp. 295-6.

governo, foi ganhar a confiança dos banqueiros estrangeiros. Teria sido suicida destruir as corporações italianas.

A política econômica fascista não diferia — no início — essencialmente de todas aquelas outras nações ocidentais. Era uma política de intervencionismo. Com o passar dos anos, ela se aproximava cada vez mais do padrão nazista de socialismo. Quando a Itália entrou na Segunda Guerra Mundial após a derrota da França, sua economia já estava amplamente moldada de acordo com o padrão nazista. A principal diferença era que os fascistas eram menos eficientes e ainda mais corruptos do que os nazistas.

Mas Mussolini não poderia permanecer por muito tempo sem uma filosofia econômica de sua própria invenção. O fascismo foi apresentado como uma nova filosofia, sem precedentes e desconhecida para todas as outras nações. Afirmava ser o evangelho que o espírito ressuscitado da Roma antiga trouxe aos decadentes povos democráticos cujos ancestrais bárbaros haviam destruído no Império Romano. Foi a consumação do Rinascimento e do Risorgimento em todos os aspectos, a libertação final do gênio latino do jugo das ideologias estrangeiras. Seu líder brilhante, o inigualável Duce, foi chamado para encontrar a solução final para os problemas ardentes da organização econômica da sociedade e da justiça social.

Do monte de poeira das utopias socialistas descartadas, os estudiosos fascistas resgataram o esquema do socialismo de guilda. O socialismo de guilda foi muito popular entre os socialistas britânicos nos últimos anos da Primeira Guerra Mundial e nos primeiros anos após o Armistício. Era tão impraticável que logo desapareceu da literatura socialista. Nenhum estadista sério jamais prestou atenção aos planos contraditórios e confusos do socialismo de guilda. Foi quase esquecido quando os fascistas lhe atribuíram um novo rótulo, e proclamaram ardentemente o *corporativismo* como a nova panaceia social. O público na Itália e no exterior foi cativado. Inúmeros livros, panfletos e artigos foram escritos em elogios ao *stato corporativo*. Os governos da Áustria e de Portugal logo declararam que estavam comprometidos com os nobres princípios do corporativismo. A encíclica papal *Quadragesimo Anno* (1931) continha alguns parágrafos que poderiam ser interpretados — mas não precisam ser — como uma aprovação do corporativismo. Na França, suas ideias encontraram muitos adeptos eloquentes.

Era só conversa fiada. Os fascistas nunca fizeram qualquer tentativa de realizar o programa corporativo, o autogoverno industrial. Eles mudaram o nome das câmaras de comércio para conselhos corporativos. Eles chamaram de *corporazione* as organizações compulsórias dos vários ramos da indústria que eram as unidades administrativas para a execução do padrão alemão de socialismo que haviam adotado. Mas não se tratava do autogoverno da *corporazione*. O gabinete fascista não tolerava a interferência de ninguém em seu controle autoritário absoluto da produção. Todos os planos para o estabelecimento do sistema corporativo permaneceram impraticados.

O principal problema da Itália é sua relativa superpopulação. Nessa era de barreiras ao comércio e migração, os italianos estão condenados a subsistir permanentemente em um mais baixo padrão de vida do que aquele dos habitantes dos países mais favorecidos pela natureza. Os fascistas só viram uma maneira de remediar essa infeliz situação: a conquista. Eles tinham a mente muito estreita para entender que o remédio recomendado era espúrio e pior do que o mal. Além disso, eles estavam tão cegos pela vaidade e vanglória que não perceberam que seus discursos provocadores eram simplesmente ridículos. Os estrangeiros que eles desafiaram insolentemente sabiam muito bem como as forças militares italianas eram insignificantes.

O fascismo não era, como seus defensores se vangloriavam, um produto original da mente italiana. Tudo começou com uma divisão nas fileiras do socialismo marxiano, que certamente era uma doutrina importada. Seu programa econômico foi emprestado do socialismo alemão não-marxiano e sua agressividade foi copiada igualmente dos alemães, os precursores *All-deutsche* ou Pan-Germânicos dos nazistas. Sua condução dos assuntos governamentais foi uma réplica da ditadura de Lenin. O corporativismo, seu adorno ideológico muito anunciado, era de origem britânica. O único ingrediente caseiro do fascismo era o estilo teatral de suas procissões, shows e festivais.

O episódio fascista de curta duração terminou em sangue, miséria e ignomínia. Mas as forças que geraram o fascismo não estão mortas. O nacionalismo fanático é uma característica comum a todos os italianos de hoje. Os comunistas certamente não estão dispostos a renunciar a seu princípio de opressão ditatorial contra todos os dissidentes. Nem os partidos católicos defendem a liberdade de pensamento, de imprensa ou de religião. Há, na Itália, apenas poucas pessoas que, em verdade, compreendem que a condição indispensável da democracia e dos direitos dos homens é a liberdade econômica.

Pode acontecer que o fascismo seja ressuscitado sob um novo rótulo e com novos slogans e símbolos. Mas se isso acontecer, as consequências serão prejudiciais. Pois o fascismo não é como os fascistas alardeavam um "novo modo de vida"[494]; é um caminho bastante antigo para a destruição e a morte.

§8
Nazismo

A filosofia dos nazistas, o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães, é a manifestação mais pura e mais consistente do espírito anticapitalista e socialista de nossa época. Suas ideias essenciais não são de origem alemã ou "ariana", nem são peculiares aos alemães de hoje. Na árvore genealógica da doutrina nazista, latinos como Sismondi e Georges Sorel, e anglo-saxões como Carlyle, Ruskin e Houston Stewart Chamberlain, eram mais conspícuos do que qualquer alemão. Até mesmo o traje ideológico mais conhecido do nazismo, a fábula da superioridade da raça mestra ariana, não era de origem alemã; seu autor era um francês, Gobineau. Alemães de ascendência judaica, como Lassalle, Lasson, Stahl e Walter Rathenau, contribuíram mais para os princípios centrais do nazismo do que homens como Sombart, Spann e Ferdinand Fried. O lema no qual os nazistas condensaram sua filosofia econômica, a saber, *Gemeinnutz geht vor Eigennutz* (ou seja, que o bem comum está acima do lucro privado), é também a ideia subjacente ao New Deal americano e à gestão soviética dos assuntos econômicos. Isso implica que a busca do lucro prejudica os interesses vitais da imensa maioria, e que é dever sagrado do governo popular impedir o surgimento de lucros pelo controle público da produção e da distribuição.

O único ingrediente especificamente alemão no nazismo foi seu esforço após a conquista da *Lebensraum*. E isso, também, foi o resultado de sua concordância com as ideias que orientaram as políticas dos partidos políticos mais influentes em todos os outros países. Esses partidos proclamam a igualdade de renda como o principal. Os nazistas fazem o mesmo. O que caracteriza os nazistas é o fato de não estarem preparados para consentir com um estado de coisas no qual os alemães são condenados para sempre a serem "presos", como dizem, em uma área relativamente pequena e superpovoada, na qual a produtividade da força de trabalho precisa ser menor do que nos países comparativamente subpovoados, que são mais bem-dotados de recursos naturais e capital. Eles visam uma

[494] Cf. Por exemplo Mario Palmieri, *The Philosophy of Fascism* (Chicago 1936), p. 248.

distribuição mais justa dos recursos naturais da Terra. Como nação “sem recursos”, eles olham para a riqueza das nações mais ricas com os mesmos sentimentos que muitas pessoas nos países ocidentais olham para a renda mais alta de alguns de seus compatriotas. Os “progressistas” dos países anglo-saxões afirmam que “não vale a pena ter liberdade” para aqueles que são prejudicados pela pequenez comparativa de suas rendas. Os nazistas afirmam o mesmo em relação às relações internacionais. Em sua opinião, a única liberdade que importa é Nahrungsfreiheit (isto é, a liberdade dos alimentos de impotação). Eles visam a aquisição de um território tão grande e rico em recursos naturais que poderiam viver em autossuficiência econômica a um padrão não inferior ao de qualquer outra nação. Eles se consideram como revolucionários que lutam por seus direitos naturais inalienáveis contra os interesses particulares de uma série de nações reacionárias.

É fácil para os economistas explodir as falácias envolvidas nas doutrinas nazistas. Mas aqueles que menosprezam a economia como “ortodoxa e reacionária” e apoiam fanaticamente os credos espúrios do socialismo e do nacionalismo econômico não conseguem refutá-los. Para o nazismo nada mais era do que a aplicação lógica de seus próprios princípios às condições particulares da Alemanha relativamente superpovoada.

Por mais de setenta anos, professores alemães de ciência política, história, direito, geografia e filosofia imbuíram seus discípulos de um ódio histérico ao capitalismo e pregaram a guerra de “liberação” contra o Ocidente capitalista. Os “socialistas de cátedra” alemães, muito admirados em todos os países estrangeiros, foram os “marchadores” das duas guerras mundiais. No início do século, a grande maioria dos alemães já era partidária radical do socialismo e do nacionalismo agressivo. Eles já estavam firmemente comprometidos com os princípios do nazismo. O que faltou e foi acrescentado posteriormente foi apenas um novo termo para significar sua doutrina.

Quando as políticas soviéticas de extermínio em massa de todos os dissidentes e de violência implacável removeram as inibições contra assassinatos em massa que ainda preocupavam alguns dos alemães, nada mais poderia deter o avanço do nazismo. Os nazistas foram rápidos em adotar os métodos soviéticos. Eles importavam da Rússia: o sistema de partido único e a preeminência desse partido na vida política; a posição primordial atribuída à polícia secreta; os campos de concentração; a execução administrativa ou prisão de todos os oponentes; o extermínio das famílias dos suspeitos e dos exilados; os métodos

de propaganda; a organização de partidos afiliados no exterior e seu emprego para combater seus governos domésticos e para espionagem e sabotagem; o uso do serviço diplomático e consular para fomentar a revolução; e muitas outras coisas mais. Em nenhum lugar houve discípulos mais dóceis de Lenin, Trotsky e Stalin do que os nazistas.

Hitler não foi o fundador do nazismo; ele foi seu produto. Ele era, como a maioria de seus colaboradores, um gângster sádico. Ele era inculto e ignorante; tinha reprovado mesmo nas primeiras séries do ensino médio. Ele nunca teve um trabalho honesto. É uma fábula que ele alguma vez tenha sido papeleiro. Sua carreira militar na Primeira Guerra Mundial foi bastante medíocre. A Cruz de Ferro de Primeira Classe foi concedida a ele após o fim da guerra como recompensa por suas atividades como agente político. Ele era um maníaco obcecado pela megalomania. Mas os professores instruídos alimentaram sua autoestima. Werner Sombart, que uma vez se vangloriou de sua vida dedicada à tarefa de lutar pelas ideias de Marx,[495] Sombart, quem a American Economic Association tinha eleito a Membro Honorário e em muitas universidades não alemãs a graduações honorárias, declarou com franqueza que *Führertum* significa uma revelação permanente e que o *Führer* recebe suas ordens diretamente de Deus, o Supremo *Führer* do Universo.[496]

O plano nazista era mais abrangente e, portanto, mais pernicioso do que o dos marxistas. Seu objetivo era abolir o laissez-faire não apenas na produção de bens materiais, mas também na produção de homens. O Führer não era apenas o gerente geral de todas as indústrias; ele também era o gerente geral da fazenda de criação, com a intenção de criar homens superiores e eliminar estoques inferiores. Um grandioso esquema de eugenia deveria ser posto em prática de acordo com princípios "científicos".

É inútil para os campeões da eugenia protestar que eles não pensaram no que os nazistas executaram. A eugenia visa colocar alguns homens, apoiados pelo poder policial, no controle total da reprodução humana. Isso sugere que os métodos aplicados aos animais domésticos sejam aplicados aos homens. Foi exatamente isso que os nazistas tentaram fazer. A única objeção que um eugenista consistente pode levantar é que seu próprio plano difere daqueles dos estudiosos nazistas e que ele quer criar outro tipo de homem em vez daquele dos

---

[495] Sombart, *Das Lebenswerk von Karl Marx* (Jena, 1909), p. 3.

[496] Sombart, *A New Social Philosophy,* traduzido e editado por K.F. Geiser (Princeton University Press, 1937), p. 194.

nazistas. Como todo apoiado do planejamento econômico visa apenas a execução de seu próprio plano, assim todo defensor do planejamento eugênico também visa a execução de seu próprio plano e quer agir como o criador do estoque humano.

Os eugenistas fingem que querem eliminar indivíduos criminosos. Mas a qualificação de um homem como criminoso depende das leis vigentes no país e varia de acordo com a mudança nas ideologias sociais e políticas. John Huss, Giordano Bruno e Galileo Galilei eram criminosos do ponto de vista das leis que seus juízes aplicavam. Quando Stalin roubou vários milhões de rublos do Banco Estatal Russo, ele cometeu um crime. Hoje é um crime na Rússia discordar de Stalin. Hoje é um crime na Rússia discordar de Stalin. Na Alemanha nazista, a relação sexual entre "Arianos" e os membros de uma raça "inferior" era um crime. Quem os eugenistas querem eliminar, Brutus ou César? Ambos violaram as leis de seu país. Se os eugenistas do século XVIII impedissem os viciados em álcool de gerar filhos, seu planejamento teria eliminado Beethoven.

Precisa ser enfatizado novamente: não existe tal coisa como um *dever-ser* científico. Quais homens são superiores e quais são inferiores só podem ser decididos por juízos de valor pessoal não passíveis de verificação ou falsificação. Os eugenistas se iludem ao assumir que eles mesmos serão chamados a decidir quais qualidades devem ser conservadas no estoque humano. Eles são muito estúpidos para levar em consideração a possibilidade de que outras pessoas possam fazer a escolha de acordo com seus próprios juízos de valor.[497] Aos olhos dos nazistas, o brutal assassino, a "fera de cabelos louros", é o espécime mais perfeito da humanidade.

Os massacres perpetrados em massa nos campos de horror nazistas são horríveis demais para serem adequadamente descritos por palavras. Mas eram a aplicação lógica e consistente de doutrinas e políticas desfilando como ciência aplicada e aprovadas por alguns homens que, em um setor das ciências naturais, mostraram perspicácia e habilidade técnica em pesquisa de laboratório.

---

[497] Cf. A crítica devastante da eugenia por H.S. Jennings, *The Biological Basis of Human Natures* (Nova York, 1930), pp. 223-52.

§9
Os ensinamentos da experiência soviética

Muitas pessoas ao redor do mundo afirmam que a “experiência” soviética forneceu provas concludentes a favor do socialismo e refutou todas, ou pelo menos a maioria, das objeções levantadas contra ele. Os fatos, dizem eles, falam por si mesmos. Não é mais permitido prestar atenção ao falso raciocínio apriorístico dos economistas de salão que criticam os planos socialistas. Uma experiência crucial explodiu suas falácias.

Antes de tudo, deve-se entender que, no campo da ação humana intencional e das relações sociais, nenhuma experiência pode ser feita e nenhuma experiência jamais foi feita. O método experimental ao qual as ciências naturais devem todas as suas conquistas é inaplicável às ciências sociais. As ciências naturais são capazes de observar no laboratório as consequências da modificação isolada de um único elemento, enquanto outros elementos permanecem inalterados. Sua observação experimental refere-se, em última instância, a certos elementos que podem estar isolados na experiência dos sentidos. O que as ciências naturais chamam de fatos são as relações causais demonstradas nessas experiências. Suas teorias e hipóteses precisam estar de acordo com esses fatos.

Mas as experiências com as quais as ciências da ação humana têm de lidar são essencialmente diferentes. É uma experiência histórica. Trata-se de uma experiência de fenômenos complexos, de efeitos conjuntos produzidos pela cooperação de uma multiplicidade de elementos. As ciências sociais nunca estão em condições de controlar as condições de mudança e de isolá-las umas das outras na forma como o experimentador procede na organização de seus experimentos. Eles nunca têm a vantagem de observar as consequências de uma mudança em um único elemento, sendo as outras condições iguais. Eles nunca se deparam com fatos, no sentido em que as ciências naturais empregam esse termo. Cada fato e toda experiência com a qual as ciências sociais têm de lidar é aberto a várias interpretações. A experiência histórica e os fatos históricos nunca podem provar ou desprovar uma declaração na forma em que um experimento prova ou desprova.

A experiência histórica nunca comenta sobre si. Ela precisa ser interpretada do ponto de vista de teorias construídas sem a ajuda de observações experimentais. Não há necessidade de entrar em uma análise epistemológica dos problemas lógicos e filosóficos envolvidos. É suficiente se referir ao fato de que

ninguém — cientista ou leigo — jamais procedeu de outra forma ao lidar com a experiência histórica. Toda a discussão da relevância e do significado de fatos históricos tão logo cai em uma discussão de princípios gerais abstratos, logicamente antecedentes aos fatos a serem elucidados e interpretados. Referência à experiência histórica nunca pode resolver qualquer problema ou responder qualquer questão. Os mesmos eventos históricos e os mesmos números estatísticos são reivindicados como confirmações de teorias contraditórias.

Se a história pudesse provar e nos ensinar algo, seria o fato de que a propriedade privada dos meios de produção é um requisito necessário para a civilização e para o bem-estar material. Todas as civilizações têm, até então, sido baseadas na propriedade privada. Somente nações comprometidas com o princípio da propriedade privada se elevaram acima da penúria e produziram ciência, arte e literatura. Não há experiência para mostrar que qualquer outro sistema social poderia proporcionar à humanidade qualquer uma das conquistas da civilização. No entanto, poucas pessoas consideram isso como uma refutação suficiente e incontestável do programa socialista.

Ao contrário, há até mesmo pessoas que argumentam da forma contrária. Afirma-se frequentemente que o sistema da propriedade privada é feito precisamente porque foi o sistema que os homens aplicaram no passado. Por mais benéfico que um sistema social possa ter sido no passado, dizem, ele não pode ser no futuro também; uma nova era requer um novo modo de organização social. A humanidade atingiu a maturidade; seria lamentável que ela se apegasse aos princípios aos quais recorreu nas primeiras etapas de sua evolução. Esse é certamente o abandono mais radical do experimentalismo. O método experimental até pode afirmar: porque “A” produziu no passado o resultado “B”, ele também o produzirá no futuro. Ele nunca precisa afirmar: porque “A” produziu no passado o resultado “B”, está provado que não pode mais produzi-lo.

Apesar do fato de que a humanidade não teve experiência com o modo de produção socialista, os escritores socialistas construíram vários esquemas de sistemas socialistas baseados em raciocínios apriorísticos. Mas assim que alguém ousa analisar esses projetos e examiná-los com relação à sua viabilidade e sua capacidade de promover o bem-estar humano, os socialistas se opõem veementemente. Essas análises, dizem, não são mais do que especulações aprioristas vãs. Elas não podem refutar a exatidão de nossas declarações e a

adequação de nossos planos. Elas não são experimentais. É preciso tentar o socialismo e então os resultados falarão por si mesmos.

O que esses socialistas estão pedindo é absurdo. Levadas até suas últimas consequências lógicas, sua ideia implica que os homens não são livres para refutar qualquer esquema, por mais absurdo, contraditório e impraticável que qualquer reformador goste de sugerir. Segundo eles, o único método autorizado para refutar tal plano — necessariamente abstrato e apriorístico — é testá-lo ao reorganizar a sociedade como um todo de acordo com seus projetos. Assim que se esboça o plano para uma ordem social melhor, todas as nações são obrigadas a experimentá-lo e ver o que acontece.

Mesmo os socialistas mais teimosos não podem deixar de admitir que existem vários planos para a construção da futura utopia que são incompatíveis entre si. Existe o modelo soviético de socialização integral de todas as empresas e sua gestão puramente burocrática; existe o modelo alemão da *Zwangswirtschaft*, cuja adoção completa, os países anglo-saxões são claramente tendentes; existe o socialismo de guilda, sob o nome de corporativismo, que ainda é muito popular em alguns países católicos. Existem muitas outras variedades. Os apoiadores da maioria desses esquemas concorrentes alegam que os resultados benéficos a serem esperados de seu próprio esquema só aparecerão quando todas as nações o tiverem adotado; eles negam que o socialismo em qualquer país já possa trazer as bênçãos que atribuem ao socialismo. Os marxistas declaram que a bem-aventurança do socialismo surgirá apenas em sua “fase superior” que, como eles insinuam, só aparecerá depois que a classe trabalhadora tiver passado “por longas lutas, por toda uma série de processos históricos, transformando totalmente tanto as circunstâncias quanto os homens”.[498] A inferência de tudo isso é que se deve realizar o socialismo e esperar tranquilamente por muito tempo até que seus benefícios prometidos cheguem. Nenhuma experiência desagradável no período de transição, por mais longa que seja, poderia refutar a afirmação de que o socialismo é o melhor de todos os modos concebíveis de organização social. Aquele que crê será salvo.

Mas qual dos muitos planos socialistas, contraditórios entre si, deveria ser adotado? Toda seita socialista proclama apaixonadamente que sua própria marca é o único socialismo genuíno e que todas as outras seitas defendem medidas falsificadas, totalmente perniciosas. Na luta entre si, as várias facções socialistas recorrem aos mesmos métodos de raciocínio abstrato que estigmatizam como

[498] Cf. Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, ed. por Pfemfert (Berlim, 1919), p. 54.

apriorismo vãos sempre que são aplicados contra a correção de suas próprias declarações e a conveniência e praticabilidade de seus próprios esquemas. Não há, é claro, nenhum outro método disponível. As falácias implícitas em um sistema de raciocínio abstrato — como o socialismo — não podem ser quebradas de outra forma que não seja através de raciocínios abstratos.

A objeção fundamental à viabilidade do socialismo diz respeito à impossibilidade do cálculo econômico. Isso ficou irrefutavelmente demonstrado que uma comunidade socialista não estaria em condições de aplicar um cálculo econômico. Quando não há preços de mercado para os fatores de produção porque eles não são comprados nem vendidos, é impossível recorrer ao cálculo no planejamento de ações futuras e na determinação do resultado de ações passadas. Uma gestão socialista da produção simplesmente não saberia se o que planeja e executa é ou não o meio mais apropriado para atingir os fins buscados. Ela operará no escuro, como estava. Irá desperdiçar os fatores de produção escassos, tanto materiais quanto humanos (trabalho). Caos e pobreza para todos inevitavelmente resultarão.

Todos os socialistas anteriores tinham uma visão muito estreita para notar um ponto tão essencial. Os primeiros economistas tampouco conceberam sua importância. Quando o presente escritor em 1920 mostrou a impossibilidade de cálculo econômico sob o socialismo, os apologistas do socialismo embarcaram na busca de um método de cálculo aplicável a um sistema socialista. Eles falharam completamente nesses esforços. A futilidade dos esquemas que eles produziram poderia ser facilmente demonstrada. Os comunistas que não se sentiam totalmente intimidados pelo medo dos executores soviéticos, por exemplo Trotsky, admitiam deliberadamente que a contabilidade econômica é impensável sem relações de mercado.[499] A falência intelectual da doutrina socialista não pode mais ser disfarçada. Apesar de sua popularidade sem precedentes, o socialismo está acabado. Nenhum economista pode mais questionar sua impraticabilidade. O reconhecimento das ideias socialistas é hoje a prova de um completo desconhecimento dos problemas básicos da economia. As reivindicações dos socialistas são tão vãs quanto as dos astrólogos e mágicos.

Com relação a esse problema essencial do socialismo, *vis.*, o cálculo econômico, a "experiência" russa não serve para nada. Os soviéticos estão vivendo em um mundo onde a maioria deles ainda está agarrada à economia de

---

499 Cf. Hayek, *Individualism and the Social Order* (Chicago University Press 1948), pp. 89-91.

mercado. Eles fundam seus cálculos nos preços estabelecidos no exterior. Sem a ajuda desses preços, suas ações não teriam direção e tampouco planejamento. É somente na medida em que se referem a esse sistema de preços estrangeiros que são capazes de calcular, manter suas reservas e preparar seus planos. No que diz respeito a isso, pode-se concordar com a afirmação de vários autores socialistas e comunistas de que o socialismo em apenas um ou poucos países ainda não é um verdadeiro socialismo. É claro que esses autores dão um significado completamente diferente à sua declaração. Elas significam que as bênçãos do socialismo só podem surgir em uma comunidade socialista que se estenda ao mundo inteiro. Aqueles que estão familiarizados com os ensinamentos da economia precisam, ao invés disso, reconhecer que o socialismo justamente resultará em um caos total se for aplicado na maioria das partes do mundo.

A segunda principal objeção levantada contra o socialismo é que ele é um modo de produção menos eficiente do que o capitalismo e que prejudicará a produtividade do trabalho. Consequentemente, em uma comunidade socialista, o padrão de vida das massas será baixo quando comparado com as condições prevalecentes sob o capitalismo. Não há dúvida de que essa objeção não foi desmentida pela experiência soviética, o único fato certo sobre os assuntos russos sob o regime soviético em relação ao qual todas as pessoas concordam é que o padrão de vida das massas russas é muito inferior ao das massas no país que é considerado universalmente como sendo o exemplar do capitalismo: os Estados Unidos da América. Se fossemos considerar o regime soviético como uma experiência, teríamos de dizer que a experiência demonstrou claramente a superioridade do capitalismo e a inferioridade do socialismo.

É verdade que os defensores do socialismo têm a intenção de interpretar a baixeza do padrão de vida russo de uma maneira diferente. Como eles veem as coisas, não foi causado pelo socialismo, mas foi — apesar do socialismo — causado por outras agências. Eles se referem a vários fatores, e.g., a pobreza da Rússia sob os Czares, os efeitos desastrosos das guerras, a suposta hostilidade das nações democráticas capitalistas, a suposta sabotagem dos remanescentes da aristocracia e burguesia russa e dos Kulaks. Não há necessidade de entrar em um exame dessas questões. Pois não afirmamos que qualquer experiência histórica poderia provar ou refutar uma afirmação teórica na forma pela qual uma experiência crucial pode verificar ou falsificar uma afirmação relativa a eventos naturais; não são os críticos do socialismo, mas seus defensores fanáticos, que sustentam que a “experiência” soviética prova algo no que diz respeito aos efeitos do socialismo. No entanto, o que eles realmente estão fazendo ao lidar

com os fatos manifestos e indiscutíveis da experiência russa é colocá-los de lado por meio de truques inadmissíveis e silogismos falaciosos. Eles repudiam os fatos óbvios comentando-os de tal forma que negam sua relevância e seu significado sobre a pergunta a ser respondida.

Suponhamos, por uma questão argumentativa, que sua interpretação esteja correta. Mas então ainda seria absurdo afirmar que a experiência soviética tem evidenciado a superioridade do socialismo. Tudo o que poderia ser dito é: o fato de que o padrão de vida das massas é baixo na Rússia não fornece provas conclusivas de que o socialismo é inferior ao capitalismo.

Uma comparação com a experimentação no campo das ciências naturais pode esclarecer a questão. Um biólogo quer testar um novo alimento patenteado. Ele o dá a uma série de cobaias. Todas elas perdem peso e eventualmente morrem. O experimentador acredita que seu declínio e morte não foram causados pelo alimento patenteado, mas por mera aflição acidental com pneumonia.

No entanto, seria absurdo para ele proclamar que seu experimento tinha evidenciado o valor nutritivo do composto porque o resultado desfavorável precisa ser atribuído a ocorrências acidentais, não relacionadas causalmente com o arranjo experimental. O melhor que ele poderia argumentar é que o resultado do experimento não foi conclusivo, que ele não prova nada *contra* o valor nutritivo do alimento testado. As coisas são, ele poderia argumentar, como se nenhuma experiência tivesse sido tentada.

Mesmo se os padrões de vida das massas russas fossem muito superiores ao dos países capitalistas, isso ainda não seria uma prova conclusiva da superioridade do socialismo. Pode-se admitir que o fato indiscutível de que o padrão de vida na Rússia é mais baixo do que no Ocidente capitalista, mas isso não prova de forma conclusiva a inferioridade do socialismo. Mas não é nada menos que uma idiotice anunciar que a experiência da Rússia demonstrou a superioridade do controle público dos meios de produção.

Tampouco o fato de que os exércitos russos, depois de terem sofrido muitas derrotas, finalmente — com armamentos fabricados pelas grandes empresas americanas e doados a elas pelos contribuintes americanos — terem ajudado os americanos na conquista da Alemanha prova a preeminência do comunismo. Quando as forças britânicas tiveram de apoiar uma queda temporária no Norte

da África, o professor Harold Laski, o mais radical defensor do socialismo, foi rápido em anunciar o fracasso definitivo do capitalismo. Ele não foi suficientemente consistente para interpretar a conquista alemã da Ucrânia como o fracasso definitivo do comunismo russo. Também não retirou sua condenação do sistema britânico quando seu país saiu vitorioso da guerra. Se os acontecimentos militares devem ser considerados como prova da excelência de qualquer sistema social, é mais do sistema americano do que o do russo sobre os quais dão testemunho.

Nada do que aconteceu na Rússia desde 1917 contradiz qualquer das declarações dos críticos do socialismo e do comunismo. Mesmo que se baseie seu julgamento exclusivamente nos escritos dos comunistas e dos companheiros de viagem, não se pode encontrar nada nas condições russas que argumente a favor do sistema social e político soviético. Todo o progresso tecnológico das últimas décadas tem sido feito nos países capitalistas. É verdade que os russos tentaram copiar algumas dessas inovações. Mas todos os povos orientais atrasados fizeram o mesmo.

Alguns comunistas estão ansiosos para nos fazer acreditar que a opressão impiedosa dos dissidentes e a abolição radical da liberdade de pensamento, de expressão e de imprensa não são marcas inerentes ao controle público dos negócios. Eles são, segundo eles, apenas fenômenos acidentais do comunismo, sua assinatura em um país que — como era o caso da Rússia — nunca gozou de liberdade de pensamento e de consciência. Entretanto, esses apologistas do despotismo totalitário não conseguem explicar como os direitos do homem poderiam ser salvaguardados sob a onipotência do governo.

A liberdade de pensamento e de consciência é uma farsa em um país onde as autoridades são livres para mandar qualquer um que não goste para o Ártico ou para o deserto, e para atribuir-lhes trabalhos pesados para toda a vida. O autocrata pode sempre tentar justificar tais atos arbitrários, fingindo que eles são motivados exageradamente por considerações de bem-estar público e conveniência econômica. Só ele é o árbitro supremo na decisão de tudo o que diz respeito à execução do plano. A liberdade de imprensa é ilusória quando o governo possui e opera todas as fábricas de papel, escritórios de impressão e editoras, e finalmente decide o que deve ser impresso e o que não deve. O direito de reunião é vão se o governo for proprietário de todos os salões de reunião e determinar para que fins devem ser usados. O mesmo se aplica a todas as outras liberdades. Em um de seus lúcidos intervalos, Trotsky — Trotsky, o

exilado caçado, e não o impiedoso comandante do exército vermelho — viu as coisas de forma realista e declarou: “Em um país onde o único empregador é o Estado, oposição significa morte por lenta fome. O velho princípio: quem não trabalha não deve comer, foi substituído por um novo; quem não obedece não deve comer”[500]. Essa confissão resolve a questão.

O que a experiência russa mostra é um nível muito baixo do padrão de vida das massas e um despotismo ditatorial ilimitado. Os apologistas do comunismo têm a intenção de explicar esses fatos incontestáveis como sendo apenas acidentais; eles não são, dizem eles, fruto do comunismo, mas ocorreram apesar do comunismo. Mas, mesmo que aceitássemos essas desculpas como argumento, seria absurdo afirmar que o “experimento” soviético demonstrou qualquer coisa *a favor* do comunismo e do socialismo.

§10
A alegada inevitabilidade do socialismo

Muitas pessoas acreditam que a chegada do totalitarismo é inevitável. A “onda do futuro”, eles dizem, “levará a humanidade inevitavelmente para um sistema sob o qual todos os assuntos humanos são gerenciados por ditadores onipotentes. É inútil lutar contra os insondáveis decretos da história”.

A verdade é que falta à maioria das pessoas a capacidade intelectual e a coragem de resistir a um movimento popular, por mais pernicioso e irrefletido que seja. Bismarck uma vez lamentou a falta do que ele chamou de coragem civil, ou seja, bravura em lidar com assuntos cívicos, por parte de seus compatriotas. Mas também os cidadãos de outras nações não demonstraram mais coragem e justiça quando se depararam com a ameaça da ditadura comunista. Eles ou cederam silenciosamente, ou timidamente levantaram algumas objeções triviais.

O socialismo não é combatido criticando apenas algumas características acidentais de seus esquemas. Ao atacar a posição de muitos socialistas sobre divórcio e controle de natalidade, ou suas ideias sobre arte e literatura, não se refuta o socialismo. Não basta desaprovar as afirmações marxianas de que a teoria da relatividade ou a filosofia de Bergson ou a psicanálise são o luar “burguês”. Aqueles que encontram falhas no bolchevismo e no nazismo apenas

---

[500] Citado por Hayek, *The Road to Serfdom (1944),* Cap. IX.

por suas inclinações anticristãs endossam implicitamente todo o resto desses planos sangrentos.

Por outro lado, é pura estupidez elogiar regimes totalitários por supostas realizações que não têm nenhuma referência a seus princípios políticos e econômicos. É questionável se as observações de que na Itália fascista os trens estavam funcionando de acordo com o plano e a população de insetos nas camas dos hotéis de segunda categoria estava diminuindo estavam corretas ou não; mas em todo caso não é relevante para o problema do fascismo. Os companheiros de viagem são encantados pelos filmes russos, pela música russa e pelo caviar russo. Mas grandes músicos viveram em outros países e sob outros sistemas sociais; bons filmes também foram produzidos em outros países; e certamente não é mérito do Generalíssimo Stalin que o sabor do caviar seja delicioso. Nem a beleza dos bailarinos russos ou a construção de uma grande estação de energia no Dnieper enfraquece o abate em massa dos kulaks.

Os leitores de revistas ilustradas e os fãs de cinema anseiam pelo pitoresco. Os concursos de ópera dos fascistas e nazistas e o desfile dos batalhões femininos do Exército Vermelho estão perto de seus corações. É mais divertido ouvir os discursos de rádio de um ditador do que estudar tratados econômicos. Empreendedores e tecnólogos que estão à frente na melhoria da economia trabalham isoladamente; seu trabalho não é adequado para ser visto na tela. Mas os ditadores, com a intenção de espalhar a morte e a destruição, estão espetacularmente à vista do público. Vestidos com roupas militares, eles brilham mais que os burgueses incolores com roupas civis aos olhos dos telespectadores.

Os problemas de organização econômica da sociedade não são adequados para conversas leves em coquetéis da moda. Tampouco podem ser adequadamente tratados pelos desertores que assediam as assembleias de massa. Esses são assuntos sérios. Eles exigem um estudo cuidadoso. Eles precisam não ser tomados de ânimo leve.

A propaganda socialista nunca encontrou nenhuma oposição determinada. As críticas devastadoras com as quais os economistas exploraram a futilidade e a impraticabilidade dos esquemas e das doutrinas socialistas não chegaram aos formadores de opinião pública. As universidades eram dominadas principalmente por pedantes socialistas ou intervencionistas, não apenas na Europa continental, onde eram propriedades dos governantes e operadas por eles, mas até mesmo em países anglo-saxões. Políticos e estadistas, ansiosos

para não perder popularidade, eram fervorosos em sua defesa da liberdade. A política de apaziguamento, tão criticada quando foi aplicada no caso dos nazistas e fascistas, foi universalmente aclamada por muitas décadas sobre todas as outras marcas do socialismo. Foi esse derrotismo que fez a geração crescente acreditar que a vitória do socialismo era inevitável.

Não é verdade que as massas estão pedindo com veemência o socialismo e que não há meios de resistir a ele. As massas favorecem o socialismo porque confiam na propaganda socialista dos intelectuais. Os intelectuais, não o povo, estão moldando a opinião pública. É uma desculpa esfarrapada dos intelectuais a de que eles precisam ceder às massas. Eles mesmos geraram as ideias socialistas e doutrinaram as massas com elas. Nenhum proletário ou filho de um proletário contribuiu para a elaboração dos programas intervencionistas e socialistas. Seus autores eram todos de origem burguesa. Os escritos esotéricos do materialismo dialético, de Hegel, o pai tanto do marxismo como do nacionalismo agressivo alemão, os livros de Georges Sorel, de Gentile e de Spengler não foram lidos pelo homem comum; eles não moviam as massas diretamente. Foram os intelectuais que os popularizaram.

Os líderes intelectuais dos povos produziram e propagaram as falácias que estão a ponto de destruir a liberdade e a civilização ocidental. Somente os intelectuais são responsáveis pelos massacres em massa que são a marca característica do nosso século. Só eles podem inverter a tendência e preparar o caminho para uma ofensiva de ressurreição da liberdade.

Não as míticas “forças produtivas materiais”, mas a razão e as ideias determinam o curso dos assuntos humanos. O que é necessário para deter a tendência ao socialismo e ao despotismo é o senso comum e a coragem moral.

Índice alfabético

G

H

K

L

M

N

O

P

R

S

T

U

W